الموسوعة الأصولية للميرزا التبريزي قدس سره

كفاية الأصول

دروس في مسائل علم الأصول

الجزء الثاني

مباحث الألفاظ

تأليف

سماحة آية الله العظمى

الشيخ الميرزا جواد التبريزي

(قدس سره)

دار الصديقة الشهيدة




بسم الله الرحمن الرحيم


دروس
في
مسائل علم الأصول
الجزء الثاني

سرشناسه	:تبریزی، جواد،۱۳۰۵ - ۱۳۸۵،شارح
عنوان و نام پدید آور	:کفایةالاصول، دروس فی مسائل علم الاصول (آخوند خراسانی)/جوادتبریزی.
مشخصات نشر	:قم :دارالصدیقةالشهیدة(س)،۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	:۶ج.
شابک	:ج ۲: ۱-۶۱-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸،دوره: ۰-۱-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا.
یادداشت	:عربی
یادداشت	:کتاب حاضر شرحی بر "کفایةالاصول"آخوندخراسانی است.
عنوان قراردادی	:کفایه الاصول .شرح
موضوع	:آخوند خراسانی،محمد کاظم بن حسین،۱۲۵۵-۱۳۲۹ق.کفایه‌الاصول - - نقد وتفسیر
موضوع	:اصول فقه شیعه
شناسه افزوده	:آخوند خراسانی،محمد کاظم بن حسین،۱۲۵۵-۱۳۲۹ق.کفایه الاصول . شرح
رده بندی کنگره	:BP ۱۵۹/۸/آ۳ک۷۰۲۱۲ ۱۳۸۷
رده بندی دیویی	:۲۹۷/۳۱۲
شماره کتابشناسی ملی	:۱۳۲۴۷۱۹



دارالصّدیقة الشّهیدة (سلام الله علیها)

اسم الکتاب:دروس فی مسائل علم الاصول ج/۲

المؤلف :آیة الله العظمیٰ المیرزا جواد التبریزي(قدس سره)

الطبعة:الثانية — **تاریخ النشر:۱۴۲۹ هـ. ق - ۱۳۸۷ هـ. ش**

المطبعة:نگین — **عدد المطبوع : ۲۰۰۰ مجلد**

شابك مجلد الثاني: ۱-۶۱-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ — *ISBN:978-964-8438-61-1(Vol.2)*

شابك الدورة: ۰-۱-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸ — *ISBN:978-964-94850-1-0(SET)*

العنوان:ایران - قم المقدسة - شارع معلم - رقم الفرع ۲۵ - رقم الدار ۲۵

تلیفون المکتب:۷۷۴۴۲۸۶ - ۷۷۳۳۴۱۹ - ۷۷۴۳۹۳۹

تلیفون دارالصدیقة الشهیدة (علیها السلام):۷۷۳۲۱۵۳ - ۷۷۳۹۰۰۵

فاکس المکتب:۷۷۴۳۷۴۳ - فاکس دارالصدیقة الشهیدة (علیها السلام):۷۸۳۱۲۷۲

الموقع علی الانترنت: *www.tabrizi.org*

البرید الالکتروني: *tabrizi-mktab-qom@hotmail.com*

الأمر الثالث: في تقسيمات الواجب.

منها: تقسيمه إلى المطلق والمشروط [١]، وقد ذكر لكلّ منهما تعريفات وحدود، تختلف بحسب ما أُخذ فيها من القيود، وربما أُطيل الكلام بالنقض والإبرام في النقض على الطرد والعكس، مع أنّها -كما لا يخفى- تعريفات لفظية لشرح الاسم، وليست بالحد ولا بالرسم، والظاهر أنّه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط، بل يطلق كل منهما بما له من معناه العرفي،

---

[١] ينقسم الواجب إلى المطلق والمشروط، وقد ورد في كلماتهم لكلّ منهما تعاريف تختلف بحسب القيود المأخوذة فيها، وأُطيل الكلام فيها بالنقض والإبرام في اطّرادها وانعكاسها بما لا فائدة في التعرّض لها؛ لأنّ كلّاً من التعاريف من قبيل شرح الاسم، ولا يدخل في الحدّ أو الرسم، لكون الفعل واجباً مطلقاً أو مشروطاً بالاعتبار، والأمر الاعتباري لا يقبل الحد ولا الرسم.

والظّاهر أنّه ليس للاصوليين -في كون الواجب مطلقاً أو مشروطاً- اصطلاح خاصّ، بل يطلقان على الواجب بما لهما من المعنى العرفي، كما أنّ وصفي الإطلاق والتقييد ليسا بوصفين حقيقيين، بمعنى أنّ الواجب في نفسه مطلق أو مشروط، بل اتصافه بهما يكون بالإضافة إلى أمر، فإن كان ذلك الأمر دخيلاً في وجوبه بأن يكون قيداً لذلك الوجوب كان واجباً مشروطاً بالإضافة إليه، وإن لم يكن ذلك الأمر قيداً لوجوبه كان بالإضافة إليه واجباً مطلقاً، ومنه يظهر ما في اتصاف الواجب بهما من التسامح، إذ الوجوب في الحقيقة يكون مشروطاً أو مطلقاً لا الواجب، وعلى ذلك فيمكن أن يكون الوجوب بالإضافة إلى أمر مطلقاً فيسمّى

كما أنّ الظاهر أنّ وصفي الإطلاق والاشتراط، وصفان إضافيان لا حقيقيان، وإلّا لم يكد يوجد واجب مطلق، ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الأمور، لا أقل من الشرائط العامة، كالبلوغ والعقل.

فالحريّ أن يقال: إن الواجب مع كل شيء يلاحظ معه، إن كان وجوبه غير مشروط به، فهو مطلق بالإضافة إليه، وإلّا فمشروط كذلك، وإن كانا بالقياس إلى شيء آخر كانا بالعكس.

ثمّ الظّاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه، أن نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط، بحيث لا وجوب حقيقة، ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط، كما هو

الواجب مطلقاً، وبالإضافة إلى أمرٍ آخر مشروطاً فيسمّى الواجب مشروطاً.

ولا ينبغي التأمّل في أنّ ظاهر القضية الشرطية هو كون مفاد الشرط قيداً لمفاد الهيئة في الجزاء وأنّ قول المولى مثلاً (إن جائك زيد فأكرمه) كون مجيئه في المثال قيداً لطلب إكرامه، لا أنّ وجوبه وطلبه مطلق، والشرط قيد للواجب، كما في الواجب المعلّق، ويزيد ذلك وضوحاً أنّ استعمال مثل قوله (إن توضأت فصلّ) في مقام طلب الصلاة المقيّدة بالطهارة غير صحيح، بل يقال في ذلك المقام: صلّ متوضأً، أو مع الوضوء.

ولكن المنسوب إلى الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ أنّ رجوع القيد إلى مفاد الهيئة صوري ولا يكون الشرط قيداً لمعنى الهيئة واقعاً وحقيقة؛ لامتناع كونه قيداً لمفاد الهيئة. وذكر في وجه الامتناع أنّ التقييد عبارة عن تضييق دائرة المعنى وإلغاء التوسعة عنه، ولا يكون ذلك إلّا في المعاني التي في أنفسها كلّيات، والطلب المُنشأ بالصيغة، بل حتّى المُنشأ بالمادة جزئي وفرد من الطلب، فلا يكون القيد (أي الشرط) راجعاً إلى الوجوب المُنشأ، بل يرجع إلى الواجب، فإنّ عنوانه إسمي قابل

ظاهر الخطاب التعليقي، ضرورة أن ظاهر خطاب (إن جاءك زيد فأكرمه) كون الشرط من قيود الهيئة، وأن طلب الإكرام وإيجابه معلق على المجيء، لا أن الواجب فيه يكون مقيداً به، بحيث يكون الطلب والإيجاب في الخطاب فعلياً ومطلقاً، وإنّما الواجب يكون خاصاً ومقيداً، وهو الإكرام على تقدير المجيء، فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة، كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة (أعلى اللّه مقامه)، مدعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً، ولزوم كونه من قيود المادة لبّاً، مع الاعتراف بأن قضية القواعد العربية أنّه من قيود الهيئة ظاهراً.

أمّا امتناع كونه من قيود الهيئة، فلأنّه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئة، حتّى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه، فكل ما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذي يدل عليه الهيئة، فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادة.

للتقييد والتضييق.

وبتعبيرٍ آخر: الوجوب المُنشأ بصيغة إفعل أو بغيرها يحصل بالإنشاء، وبعد فرض حصوله لا يبقى مجال لتقييده؛ لأنّ الموجود الحاصل لا يقيّد، وعليه فإن فرض الإنشاء فالوجوب حاصل، ومعه فلابدّ من إرجاع القيد إلى متعلّق الوجوب، بأن يكون الوجوب المتحقّق متعلّقاً بالإكرام الخاصّ، وهو إكرامه عند مجيئه، وإن لم يحصل فهو خلاف فرض إنشائه، ولازمه تفكيك الإنشاء عن المُنشأ، وهو باطل قطعاً.

ثمّ ذكر ﷺ أنّه يكون الشرط من قيود المادة لبّاً أيضاً، ومراده أنّ ما تقدّم من أنّ المنشأ بصيغة إفعل فرد وجزئي ، والجزئي لا يقبل التقييد، مقتضاه رجوع الشرط في مقام الإنشاء إلى تقييد الفعل، لا إلى مفاد الهيئة والأمر (أي الطلب الحقيقي) ، فإنّ الإرادة لا تقبل التقييد ، فإنّ العاقل عندما يلاحظ الفعل إمّا أن يريده أو لا يريده،

وأمّا لزوم كونه من قيود المادة لبّاً، فلأنّ العاقل إذا توجه إلى شيء والتفت إليه، فإمّا أن يتعلق طلبه به، أو لا يتعلق به طلبه أصلاً، لا كلام على الثاني.

وعلى الأوّل: فإمّا أن يكون ذاك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طوارئه، أو على تقدير خاص، وذلك التقدير، تارة يكون من الأمور الإختيارية، وأُخرى لا يكون كذلك، وما كان من الأمور الاختيارية، قد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف، وقد لا يكون كذلك، على اختلاف الأغراض الداعية إلى طلبه والأمر به، من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، والقول بعدم التبعية، كما لا يخفى، هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت، ولا يخفى ما فيه.

أمّا حديث عدم الإطلاق [١] في مفاد الهيئة، فقد حققناه سابقاً، إنّ كل واحد

وعلى الأوّل فإمّا أن يريده مطلقاً أو على تقديرٍ خاص ومقيّداً، وعلى الثاني فالقيد مهما كان لابدّ من أن يكون راجعاً إلى المراد لا إلى نفس الإرادة، إذ لو كان القيد غير اختياري فلابدّ من دخله في المراد بنحو لا يتعلّق به الطلب بأن يكون المراد الفعل المقارن لحصوله، وإذا كان اختيارياً فقد يكون دخالته في المراد أيضاً بنحوٍ لا يتعلق به الطلب الغيري، بأن يكون المراد الفعل المقارن لوجوده الاتفاقي.

والمراد بالوجود الاتفاقي يكون المكلّف مطلق العنان بالإضافة إلى حصول القيد، بخلاف ما كان المراد الفعل المقارن له بحيث يكون على المكلف إيجاد ذلك القيد وتحصيله ليفعل ما هو المراد(١).

[١] وحاصل ما ذكر ﷺ في الجواب عن عدم الإطلاق في معنى الهيئة، هو أنّ

---

(١) مطارح الأنظار: ص ٤٥ و ٤٦.

من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها، وإنّما الخصوصية من قبل الإستعمال كالأسماء، وإنّما الفرق بينهما أنّها وضعت لتستعمل وقصد بها المعنى بما هو هو والحروف وضعت لتستعمل. وقصد

مفاد الهيئة نفس الطلب وهو باعتباركونه من الكلي الطبيعي قابل للتقييد حتّى بعد إنشائه، فإنّ المنشأ يعمّ حال وجود الشرط وعدمه، فيقيّد بما إذا حصل الشرط، كالتقييد في سائر المطلقات الواردة في الخطابات، وقد مرّ أنّ معنى الحرف كمعنى الاسم يكون كليّاً قابلاً للصدق على كثيرين، كما في قوله (سر من البصرة)، غاية الأمر يلاحظ المعنى في مقام الاستعمال في الحرف آلياً، وفي الاسم استقلالياً، وهذا اللحاظ لم يؤخذ في ناحية المستعمل فيه، لا في الاسم ولا في الحرف. وبالجملة تقييد مفاد الهيئة وتضيق دائرته بالشرط بمكان من الإمكان.

ولو سلم أنّ المنشأ فرد من الطلب ولا يقبل التقييد إذ الفردية تحصل بالإنشاء ولا يمكن تقييده بعد الإنشاء فلا يمنع عن إنشاء الطلب من الأوّل مقيّداً وتكون الدلالة على الطلب المقيّد بدالّين، كما هو مفاد القضية الشرطية.

وبتعبيرٍ آخر: غاية ما يمكن أن يقال: هو إنّه كما لا يمكن تقييد الملكية بعد إنشائها ولكن لا يمنع ذلك عن إنشائها من الأوّل مقيّدة بتعدّد الدالّ والمدلول، بأن يقول إنشاءاً (هذا لك إن كان كذا)، كذلك الحال في إنشاء الطلب المدلول عليه بالهيئة، فإنّ الطلب المنشأ بالهيئة لا يزيد في الإنشاء على الملكية المنشأة باللام في قوله (هذا لك إذا مّت).

ولا يخفى أنّ ما ذكره ﷺ في الجواب يرجع إلى أمرين: أحدهما أنّ انتزاع الكلية من المعنى بحيث يصدق على كثيرين لا يتوقّف على لحاظه استقلالاً، وأنّ قول القائل (أطلب منك ضرب زيد) وقول الآخر (إضرب زيداً) لا يختلفان في أنّ

بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقات، فلحاظ الآلية كلحاظ الإستقلالية ليس من طوارئ المعنى، بل من مشخصات الإستعمال، كما لا يخفى على أولي الدراية والنهى.

المستفاد من لفظ الطلب في الأوّل ومن الهيئة في الثاني نفس الطلب المنتزع منه الكلية ، بحيث يعمّ حال مجيء زيد وعدمه ، غاية الأمر يلاحظ نفس ذلك المعنى في موارد استعمال لفظ الطلب فيه استقلالاً ، وفي مورد استعمال الهيئة آليّاً، من غير أن يكون اللحاظ مأخوذاً في المستعمل فيه ودخيلاً في انتزاع الكلية منه على ما تقدّم في معاني الحروف.

الثاني لو لم يمكن إنشاء طبيعي الطلب بصيغة إفعل أو بمادة الطلب مطلقاً، يعني بلا قيد، ثمّ تقييده بالشرط، بدعوى أنّ الطلب بالإنشاء يكون شخصاً اعتبارياً والجزئي لا يقبل التقييد، فلا ينبغي التأمّل في أنّ تقييد طبيعي الطلب بالشرط قبل الإنشاء ثمّ إنشاء الطلب المقيد بتعدّد الدالّ والمدلول أمرٌ ممكن، وعلى ذلك فعدم فعلية الطلب قبل فعلية الشرط ليس من تفكيك المنشأ عن إنشائه، بل حصول المنشأ قبل حصول شرطه تفكيك بينهما، لأنّ المنشأ قبل الشرط وفي فرض عدمه خارجاً لم ينشأ ولو حصل قبله لكان من حصول المنشأ بلا إنشائه، والإنشاء لا يزيد على الإخبار، فإنّه كما يمكن الإخبار بشيءٍ بنحو التعليق والتقييد، كذلك الأمر في الإنشاء.

أقول: إن أُريد من تقييد الطلب أنّه إذا ورد في الخطاب (أكرم زيداً) في مقام إنشاء النسبة الطلبية المتعلّقة بضرب زيد ، ثمّ ورد في خطابٍ آخر (ليس عليك إكرام زيد إذا لم يجئك) فيجمع بين الخطابين فيما إذا لم يكن المتكلّم ممّن يتصوّر في حقّه الندم عمّا أنشأه أوّلاً ، بأنّ مراده الاستعمالي من الخطاب الأوّل ولو كان طلب إكرام زيد جاء أو لم يجيء ، إلّا أنّ مراده الجدّي كان طلب إكرامه على تقدير مجيئه ، فهذا

فالطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق، قابل لأن يقيد، مع أنـّه لو سلم أنّه فرد، فإنّما يمنع عن التقيد لو أنشئ أولاً غير مقيد، لا ما إذا أنشئ من الأول مقيداً، غاية الأمر قد دلّ عليه بدالّين، وهو غير إنشائه أولاً ثمّ تقييده ثانياً، فافهم.

التقييد أمرٌ ممكن وهو الجاري أيضاً في التقييد في المعاني الإسمية.

وإن أُريد من التقييد أن يكون مراده الاستعمالي من الخطاب الأوّل طلب إكرام زيد جاء أو لم يجيء، ثمّ أراد أن يبدّل نفس المراد الاستعمالي لا الجدّي، فهذا أمرٌ غير ممكن، سواء في معنى الهيئة أو المعاني الإسمية، والممكن هو التقييد في المراد الاستعمالي بنحو تعدّد الدالّ والمدلول من الأوّل، أو بنحو الاستعمال العنائي والمجازي حتّى في الخطابات المتضمّنة للمعاني الإسمية، ولا دخل في ذلك أيضاً للالتزام بأنّ المعاني الحرفية في أنفسها قابلة للتقييد، أو يكون التقييد فيها بتبع مدخولاتها.

والسرّ فيه هو أنّ النسبة الطلبية سواء أُنشأت بالهيئة أو بالمعنى الإسمي فهي أمرٌ اعتباري، وليس أمراً تكوينياً خارجياً، فالمنشأ في الإنشائيات غير نفس الإنشاء، ولا يقاس بالإيجاد والوجود، إذ هما مختلفان بالاعتبار ومتحدان خارجاً، فينسب الوجود والتحقّق إلى الماهية فيقال وجود، وينسب إلى الفاعل والعلّة فيقال إيجاد.

وهذا بخلاف المنشأ والإنشاء، إذ الإنشاء تكويني، والمنشأ اعتباري، فإنّ الإنشاء عبارة عن لحاظ المعنى القابل للاعتبار والإتيان بما يدلّ على وقوعه بقصد أن يقع، والمنشأ خارجاً وجود ذلك الأمر الاعتباري، وبما أنّ الوجود الاعتباري إنّما يكون في المعنى القابل للاعتبار كالملكية، وأنّ الوجوب غير وجود الشيء الخارجي حيث أنّه لا يمكن فيه أن يكون الإيجاد فعلاً والوجود استقبالاً؛ لأنّ فرق الوجود والإيجاد في المفهوم لا في الخارج بخلاف الإنشاء والمنشأ، فيمكن أن

فإن قلت: على ذلك، يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله، فلابدّ أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث، وإلّا لتخلف عن إنشائه، وإنشاء أمر على تقدير كالإخبار به بمكان من الإمكان، كما يشهد به الوجدان، فتأمل جيداً.

يعتبر فعلاً حصول الشيء في الاستقبال أو معلّقاً على أمرٍ استقبالي كاعتبار الملكية للموصى له معلقاً على موته ، فهذا لا محذور فيه ، فإنّ الإنشاء كما ذكرنا متحقّق ، ولكن المنشأ بما أنّه أمر استقبالي أو معلّق على الأمر الاستقبالي فهو غير فعلي . ولو كان المنشأ فعلياً قبل ذلك الأمر لكان حصوله بلا إنشائه .

وكذا الحال في الإخبار ؛ لأنّ الإخبار عبارة عن التكلّم بما ينتقل الذهن إلى الصورة التي هي لحصول الشيء أو لحصول شيءٍ لشيء ، والداعي إلى نقل الصورة هو الإعلام بحصول ذيها أو عدم حصوله ، وكما يمكن الانتقال إلى الصورة التي يكون حصول ذيها فعليا ، كذلك يمكن فيما يكون حصول ذيها استقبالاً ، وقد تقدّم في باب الفرق بين الإنشاء والإخبار أنّهما يشتركان في الإتيان بما يوجب الانتقال إلى صورة حصول الشيء ، ولكنّ الغرض منه في الإنشاء حصول ذيها ، بخلاف الإخبار فإنّ الغرض من الإتيان به الإعلام بحصول ذي الصورة في ظرفه المناسب ، ولو كان استقبالاً ، وأنّه لو كان ما يقصد الإخبار عنه أمراً قابلاً للإنشاء ففي موارد كون الغرض الإعلام ، يكون حصول ذي الصورة مع قطع النظر عن هذا الإعلام ، وفي الأمر غير القابل للإنشاء لا يحتاج لإحراز كون المتكلّم في مقام الإعلام إلى أمرٍ آخر.

وبالجملة كما أنّ في موارد الإنشاء بمفاد القضية الشرطية يكون الغرض حصول ذي الصورة في ظرف حصول الشرط ، كذلك في موارد الاخبار بالجملة

. . . .

الشرطية يكون الغرض الإعلام بتحقّق ذي الصورة خارجاً على تقدير وجود الشرط .

ودعوى أنّ في موارد الاخبار بالجملة الشرطية يكون المحكي عنه هي الملازمة بين حصول الشرط ومضمون الجزاء لا تعليق الجزاء على الشرط ؛ ولذا يكون صدق القضية الشرطية أو كذبها دائراً مدار صدق الملازمة أو عدمها ، فمثل (إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) صادقة ؛ إذ الملازمة موجودة ولو مع عدم تحقّق الطرفين ؛ لأنّ المحكي عنه هي الملازمة وحكايتها مطلقة ، لا يمكن المساعدة عليها ، فإنّ هذا لا يجري في غير موارد الملازمة ، مثل قوله (إن جاء الليل يضرب زيد) الذي هو مورد الكلام في المقام ، فإنّه يكون صدق هذه القضية بتحقيق الضرب في الليل مع عدم الملازمة بينه وبين مجيء الليل لا فعلاً ولا مستقبلاً ، هذا بحسب المنطوق . وأمّا بحسب المفهوم ، فكذب مفهومها بتحقّق الضرب قبل مجيء الليل .

وذكر المحقّق النائيني ﷺ وجهاً آخر لامتناع إرجاع القيد إلى معنى الهيئة ، وهو أنّ الالتزام بكون معنى الهيئة كليّاً لا يصحّح التقييد ؛ إذ التقييد في معناها غير ممكن ، لكن لا لجزئيّته ، بل من حيث إنّه يحتاج إلى لحاظ المعنى استقلالاً ، فإنّه ضرب من الحكم ، ومعنى الهيئة ملحوظ آلياً ، فالمتعيّن رجوع القيد إلى المادة الملحوظ معناها على الاستقلال ؛ لأنّ الإطلاق والتقييد من شؤون المفاهيم الاستقلالية ، ومع أخذ القيد في المادة شرطاً يستحيل تعلّق الطلب بتلك المادة بدون ذلك القيد ، فمثلاً الحجّ المتقيّد بالاستطاعة الخارجية يتّصف بالواجب ويقع طرفاً للنسبة الطلبيّة ، وبدون هذا القيد لا يكون متّصفاً بوصف الواجب ولا يقع طرفاً للنسبة الطلبية .

وبالجملة إرجاع القيد إلى المادة بهذا النحو لا محذور فيه ، ولا يوجب إرجاع الواجب المشروط إلى الواجب المعلّق باصطلاح صاحب الفصول كما ذكر في

. . . .

الكفاية[١].

أقول: يرد عليه:

أوّلاً: بأنّه لابدّ من أن يفرّق ﷺ بين قول القائل (إن جائك زيد فأكرمه) وبين قوله (إن جائك زيد فأطلب منك إكرامه)، حيث إنّ التقييد في الأوّل غير ممكن؛ لكون الطلب والبعث يستفاد من الهيئة بخلاف الثاني، فإنّ الطلب فيه معنى إسمي، ويلاحظ استقلالاً في مقام الاستعمال كسائر المعاني الإسمية الكلية القابلة للتقييد.

وثانياً: قد تقدّم أنّ التقييد في الواجب المشروط بمعناه المشهور الذي كان في مقام الجعل والإنشاء ليس بمعنى تضييق المعنى الكلي ليقال بأنّه لا يجري في المعاني الملحوظة آلياً، حتّى مع كونها كليّة، بل هو بمعنى التعليق، وتعليق النسبة أمر ممكن، سواء كان الغرض من تلك النسبة إنشاءً أو اخباراً، فلاحظ الذي يدقّ باب زيد ويسأل عن كونه في الدار مثلاً، فإنّه لا غرض له إلّا الاستفهام عن النسبة الظرفية ثبوتاً أو نفياً، وإذا صحّ تعلّق الغرض بالنسبة استقلالاً ـ طلبية كانت أو خبرية ـ فيمكن كونها مطلقة، كما يمكن كونها معلّقة.

وثالثاً: إنّ ما ذكره ﷺ من أنّ إرجاع الشرط إلى المادّة بالنحو الذي ذكره لايوجب كونه من الواجب المعلّق، ففيه أنّه ليس في البين إلّا البعث والطلب المتعلّق بالمادّة، فإن رجع الشرط إلى نفس الطلب والبعث يكون واجباً مشروطاً باصطلاح المشهور، وإن رجع إلى المادة يكون من الواجب المعلّق، ولا يتعقّل الشقّ الثالث الذي عبّر عنه بالمادة المنتسبة وأرجع الشرط إليها، وما ذكر ﷺ من أنّ الحجّ المتصف

---

(١) أجود التقريرات: ١ / ١٣١.

وأمّا حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادة لبّاً [١] ففيه: إنّ الشيء إذا توجه إليه، وكان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحة أو غيرها، كما يمكن أن يبعث

بالاستطاعة الخارجية يتعلّق به الوجوب ويقع طرفاً للنسبة الطلبية، فمعناها أنّ فعلية النسبة الطلبية منوط بحصول الاستطاعة، وهذا عبارة أُخرى عن تعليق النسبة الطلبية إثباتاً، وأخذها في الموضوع لتلك النسبة ثبوتاً، بمعنى أنّه لم يعتبر الطلب المتعلّق بالحجّ إلّا في ظرف حصول الاستطاعة بنحو الشرط المقارن، فيكون المكلّف المستطيع خارجاً موضوعاً لوجوب الحج.

ثمّ إنّه قد يترائى التنافي بين ما ذكر صاحب الكفاية ﷺ هنا في الجواب عن إشكال رجوع الشرط إلى الهيئة من استلزام تعليق إنشاء الطلب على تقدير شيءٍ لعدم كون الطلب في فرض عدم حصوله فعلياً، وإلّا يلزم تفكيك المنشأ وتخلّفه عن إنشائه. وبين ما ذكر في بحث الشرط المتأخّر من أنّ الدخيل في حصول الطلب لحاظ الشرط لا نفس الشرط ولحاظه مقارن لجعل الحكم وإنشاء الطلب، فإنّ مقتضى ذلك فعلية الطلب قبل حصول الشرط خارجاً لفعلية لحاظه.

ويمكن دفع التنافي بأنّ ما ذكره سابقاً راجع إلى دفع شبهة تأثير المعدوم في الموجود، فذكر في اندفاعها بأنّ المؤثّر في إرادة المولى إنشاء الحكم لحاظ الشرط المتقدّم والمتأخّر كما في الشرط المقارن، وكلامه في المقام ناظر إلى الشرط بالإضافة إلى الطلب المنشأ الذي يكون بالإنشاء، وأنّ هذا المنشأ إذا علّق في إنشائه على حصول شيء لا يكون في فرض عدم حصوله لعدم الإنشاء بالإضافة إلى تقدير عدمه، فلا تنافي.

[١] وحاصل ما ذكره ﷺ في الجواب عن دعوى لزوم رجوع الشرط إلى المادّة لبّاً هو أنّ الشيء إذا كان موافقاً للغرض ـ سواء كان الغرض صلاح الفعل أو غيره ـ

فعلاً إليه ويطلبه حالاً، لعدم مانع عن طلبه كذلك، يمكن أن يبعث إليه معلقاً، ويطلبه استقبالاً على تقدير شرط متوقع الحصول لأجل مانع عن الطلب والبعث فعلاً قبل حصوله، فلا يصح منه إلا الطلب والبعث معلقاً بحصوله، لا مطلقاً ولو متعلقاً بذاك على التقدير، فيصح منه طلب الإكرام بعد مجئ زيد، ولا يصح منه الطلب المطلق الحالي للإكرام المقيد بالمجئ، هذا بناءً على تبعية الأحكام لمصالح فيها في غاية الوضوح.

يمكن أن يبعث المولى إلى ذلك الفعل فعلاً بأن يكون طلبه حالياً لعدم المانع عن حاليته، كذلك يمكن أن يطلبه بنحو الاشتراط والتعليق، بأن لا يكون قبل حصول المعلّق عليه طلب فعلي للمانع عن فعلية الطلب وحاليته.

وبالجملة ففي فرض المانع عن فعلية الطلب لا يكون طلب حالي بنحو يكون المعلّق عليه قيداً لنفس الفعل مع حالية طلبه، كما هو ظاهر كلام الشيخ ﷺ، وهذا ـ بناءً على تبعية الأحكام للمصالح في نفس الأحكام ـ واضح.

وأمّا بناءً على تبعيّتها للمصالح في متعلّقات الأحكام فأيضاً كذلك، فإنّ تعلّق الطلب الحقيقي والبعث الفعلي بها على هذا القول أيضاً يتوقّف على عدم المحذور في فعلية الطلب؛ إذ التبعية إنّما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية لا بما هي فعلية، وعليه فلا محذور في عدم فعليّتها لمانع، كما في موارد قيام الامارات والأُصول العملية على خلاف التكاليف الواقعية، وفي بعض الأحكام في الشريعة مع بقاء المانع من فعليتها إلى ظهور شمس الهداية وارتفاع الظلام.

أقول: ظاهر جوابه ﷺ عن رجوع القيد إلى المادّة لُبّاً، هو أنّه إذا كان الصلاح في الفعل، على تقدير حصول أمر خارجاً يمكن أن ينشأ الوجوب عليه على تقدير حصول ذلك الأمر، بحيث لا يكون في فرض عدم حصوله طلب ومنشأ ولا يكون

وأمّا بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المأمور به، والمنهي عنه فكذلك، ضرورة أنّ التبعية كذلك، إنّما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية، لا بما هي فعلية، فإنّ المنع عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز، كما في موارد الأصول

بالإضافة إلى الفعل المزبور ـ على تقدير عدم حصول ذلك الأمر ـ إرادة أصلاً ، وعليه فلا يكون الوجوب المنشأ إلّا بعد حصوله ولا الإرادة إلّا بعده ، فيكون نفس الوجوب المنشأ وفعليته أمراً استقبالياً ، لا أن يكون الوجوب وفعليته أمراً حالياً والواجب استقبالياً ، كما هو ظاهر المحكي عن الشيخ وقال بأن الوجدان شاهد على أنّ الإرادة لا تقبل القيد، بل كل ما يفرض من القيد فهو راجع إلى المراد المشتاق إليه.

وذكر المحقّق الاصفهاني ﷺ في تعليقته تقريباً لما ذكر الماتن ﷺ بأنّ الشوق المؤكّد لا يكّون إرادة، بل الإرادة هي المحرّكة للعضلة نحو الفعل، وما دام لم يحصل القيد لا تحصل هذه الإرادة، وكما أنّه مع المانع عن الفعل المباشري لا تتحقّق الإرادة ـ أي الشوق المحرّك للعضلات ـ كذلك مع المانع عن بعث العبد، لا يحصل للمولى الشوق المحرّك نحو البعث، فلا يكون في ظرف المانع بعث حالي فعلي[1].

ولكن يأتي من المصنّف ﷺ[2] أنّه لا يعتبر في فعلية الإرادة كونها محرّكة نحو المراد فعلاً ، بل يمكن أن يكون المراد أمراً استقبالياً والإرادة حالية وأمّا توصيفهم الشوق بكونه مؤكّداً محرّكاً فهو بيان مرتبة للشوق الذي يطلق عليه الإرادة والتحريك الفعلي غير معتبر في كونها إرادة فتصوير المانع بالإضافة إلى تحريكه لا إلى حصوله ، والمدّعى في كلام الشيخ ﷺ عدم التقييد في الشوق ، بل القيد في المشتاق إليه.

والجواب الصحيح هو أنّ الإرادة بمعنى الشوق المؤكّد وإن صحّ تعلّقه بالأمر

---

(١) نهاية الدراية : ٢ / ٦٧.

(٢) الكفاية : ص ١٠٢.

والأمارات على خلافها، وفي بعض الأحكام في أول البعثة، بل إلى يوم قيام القائم (عجل الله فرجه)، مع أن حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الأحكام باقياً مرّ الليالي والأيام، إلى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام، كما يظهر من الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام.

الاستقبالي إلّا أنّه ليس حكماً ولا دخيلاً في فعلية الحكم والتكليف، كما يشهد بذلك فعلية الإباحة مع عدم تصوير الاشتياق فيها بالإضافة إلى الفعل، بل ذكرنا في بحث الطلب والإرادة أنّ الشوق المؤكّد غير الإرادة، فإنّ الشوق يتعلّق بغير المقدور بمنتهى شدّته، والإرادة لا تتعلّق به، وقد يصدر الفعل عن الفاعل بالاختيار بلا اشتياق منه إلى الفعل.

وبالجملة الشوق المؤكّد ليس من الحكم، وإرادة المولى لا تتعلّق بفعل العبد، فإنّ فعل العبد بما هو فعل الغير غير مقدور للمولى بما هو مولى، بل إرادة الآمر تتعلّق بفعله يعني بعثه وطلبه، ويكون إعمال قدرته فيه، وقد ذكرنا بما أنّ الوجوب والطلب أمر إنشائي يكون إنشائه بعثاً وطلباً حقيقة بكون الغرض منه إمكان كونه داعياً للعبد إلى الإتيان بمتعلّقه.

وتقدم أيضاً أنّه قد يكون صلاح الفعل على تقدير حصول شيء بحيث لو لم يحصل، لما كان في الفعل الاختياري ملاكاً كما في قوله: (إذا جاء الشتاء فالبس الثياب الشتوية) ففي مثل هذه الموارد لا يكون للمولى موجب لإنشاء الطلب مطلقاً حتى يكون القيد راجعاً إلى متعلّق الطلب والبعث، بل ينشأ الطلب على نحو التعليق على حصول أمرٍ آخر، ويكون غرضه من المنشأ أن يكون في ظرف فعليّته داعياً للعبد إلى الإتيان بالفعل.

فان قلت: فما فائدة الانشاء؟ إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً، وبعثاً حالياً.

قلت: كفى فائدة له أنـّه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط، بلا حاجة إلى خطاب آخر، بحيث لولاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب، هذا مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسبة إلى الواجد للشرط، فيكون بعثاً فعلياً بالإضافة إليه، وتقديرياً بالنسبة إلى الفاقد له، فافهم وتأمل جيّداً.

ويمكن أن يكون صلاح الفعل مطلقاً ولكن لا يتمكّن العبد من ذلك الفعل إلّا بحصول أمرٍ آخر كقوله : (إذا تمكّنت على تعلّم العلم فتعلّم) فإنّ كون الطلب مشروطاً لأجل أنّه لا أثر للطلب بدون حصول التمكّن ، فلا يكون الطلب المشروط طلباً واقعياً إلّا بعد حصول الشرط إذن فلا ينحصر الطلب المشروط بموارد وجود المانع عن إطلاق الطلب الحقيقي .

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ البعث والطلب وإن اتّصف بكونه حقيقياً إلّا أنّ اتّصافه به إنّما هو بلحاظ كون الغرض من اعتباره إمكان انبعاث العبد به إلى الفعل ، وعليه إذا كان الصلاح في الفعل أو غيره داعياً للمولى إلى إنشاء البعث والطلب على نحو الاشتراط والتعليق فلا محذور فيه ، حيث إنّ الإنشاء ليس عين المنشأ خارجاً ليكون تغايرهما بالاعتبار كما في تغاير الكسر والانكسار والإيجاد والوجود حتّى يلزم فعلية الإنشاء بلا فعلية المنشأ فيكون ممتنعاً ، بل هما متغايران ذاتاً كما بيّناه سابقاً . ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بكون الإنشاء مبرزاً للمنشأ ومقوّماً لعنوانه أو القول بأنّ المنشأ أمر مسبّب عن الإنشاء ، فإنّ التسبّب المزبور بما أنّه أمرٌ جعلي اعتباري فيمكن أن يوجد بالسبب التكويني الفعلي الأمر الاعتباري المتأخّر .

ثم الظاهر دخول المقدّمات الوجودية للواجب المشروط، في محل النزاع أيضاً[١]، فلا وجه لتخصيصه بمقدّمات الواجب المطلق، غاية الأمر تكون في الاطلاق والاشتراط تابعة لذي المقدمة كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمة.

وأما الشرط المعلق عليه الإيجاب في ظاهر الخطاب، فخروجه ممّا لا شبهة فيه، ولا ارتياب:

أمّا على ما هو ظاهر المشهور والمتصور، لكونه مقدمة وجوبية.

المقدمات الوجودية للواجب المشروط:

[١] يعني كما أنّ مقدّمات الواجب المطلق مورد النزاع في المقام، ويقع البحث في أنّ وجوب ذيها يلازم تعلّق الوجوب المولوي الارتكازي بها، كذلك المقدّمات الوجودية للواجب المشروط داخلة في النزاع، غاية الأمر أنّ المقدّمة تتبع ذيها في إطلاق الوجوب واشتراطه، كما أنّها تابعه له في أصل الوجوب ففي الواجب المطلق يكون وجوب المقدّمة مطلقاً بخلاف الواجب المشروط فإنّه يكون وجوب مقدّمته أيضاً مشروطاً بحصول شرط الوجوب. فلا وجه لتخصيص النزاع بمقدّمات الواجب المطلق، كما هو مقتضى ظاهر بعض الكلمات. نعم لا يكون شرط الوجوب وقيده داخلاً في محلّ الكلام في الملازمة وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «وأمّا الشرط المعلّق عليه الإيجاب... إلخ»[١] وحاصله عدم امكان تعلق الوجوب الغيري بشرط الوجوب ولو كان الشرط فعلاً اختيارياً لأنّ المزبور عدم الوجوب مع عدمه، ووجوبه مع حصوله مقتضاه طلب الحاصل.

---

(١) الكفاية: ص٩٩.

وأمّا على المختار لشيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ فلأنّه وإن كان من المقدمات الوجودية للواجب، إلا أنّه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه، فإنّه جعل الشيء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط، فمعه كيف يترشح

وأمّا بناءً على مسلك الشيخ ﷺ فقد تقدّم أنّ الوجوب يتعلق بالحجّ المقارن للاستطاعة الخارجية مثلاً، وأنّ الاستطاعة قد أُخذت قيداً للحجّ بنحو لا يتعلّق بها وجوب ويكون المكلّف مطلق العنان بالإضافة إليها، ولو تعلّق بها وجوب ففي فرض عدمها يلزم الخلف، وفي فرض وجودها يلزم طلب الحاصل.

أقول: ظاهر كلامه ﷺ تعلق الوجوب فعلاً على مسلك الشيخ ﷺ بالحجّ على تقدير استطاعته ولو بعد حين من عمره؛ ولذا يجب عليه فعلاً سائر مقدّماته الوجودية على تقدير تلك الاستطاعة، وهذا يرجع إلى الواجب المشروط بالشرط المتأخّر، كما يظهر ذلك أيضاً من قوله: «فإنّه جعل الشيء ـ أي الحج مثلاً ـ واجباً على تقدير حصول ذلك الشرط، فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلّق به الطلب؟ وهل هو إلّا طلب الحاصل»[1]، ولكن إنّ هذا الإرجاع لا يناسب استدلال الشيخ ﷺ على عدم كون الشرط قيداً للوجوب، فإنّه لو أمكن كون الشرط قيداً للوجوب بنحو الشرط المتأخّر لأمكن كونه قيداً للوجوب بنحو الشرط المقارن بالأولوية.

والمناسب لكلامه واستدلاله هو أن يلتزم بأنّ التكليف في الواجبات المشروطة كالواجبات المطلقة مجعول في حقّ كلّ قابل للتكليف من البالغ العاقل المتمكّن على متعلّقه زمان العمل فيطلب منه الفعل المقيّد بحيث لا يسري الطلب إلى قيده، ولو سرى الطلب إلى ذلك القيد لزم الخلف.

---

(١) الكفاية: ص ٩٩.

عليه الوجوب ويتعلق به الطلب؟ وهل هو إلّا طلب الحاصل؟ نعم على مختاره‌ﷺ لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه، لتعلّق بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال، وذلك لان إيجاب ذي المقدمة على ذلك حالي، والواجب إنما هو استقباليّ، كما يأتي في الواجب المعلّق، فإنّ الواجب المشروط على مختاره‌ﷺ، هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول من المعلّق، فلا تغفل.

ثمّ لا يخفى أنّ في الواجبات المشروطة وإن كان الشرط قيداً لنفس الوجوب أخذاً بظاهر القضية الشرطية في الخطاب إلّا أنّ الوجوب في مقام الثبوت مجعول بمفاد القضية الحقيقية، وأنّ كلّ شرط وقيد للتكليف يفرض في مقام الجعل ثبوتا قيداً للموضوع لذلك التكليف، فالشارع يجعل وجوب صلاة الظهر مثلاً على كلّ بالغ عاقلٍ زالت عليه الشمس، و وجوب الحجّ على كلّ بالغٍ عاقلٍ يكون مستطيعاً، فكل قيود التكليف تفرض في مقام الجعل ثبوتاً في ناحية الموضوع مفروضة الوجود و يجعل التكليف على الواجد لتلك القيود، فاختلاف مفاد القضية الشرطية مع مفاد القضية الحقيقية ينحصر بمقام الإثبات، وإلّا فالقضية الشرطية ترجع إلى مفاد القضية الحملية ثبوتاً، وعلى ذلك فليس لازم ما ذكرنا من رجوع الشرط قيداً للحكم أن يثبت حكم شرعي معلّق بعد جعله في أفراد موضوعه، كما توهّم من ثبوت وجوب الحج المعلّق على الاستطاعة في حقّ جميع المكلّفين، فإنّ ثبوت هذا النحو من الحكم المعلّق ثبوتاً في حقّ كلّ بالغٍ عاقلٍ لغو محض.

والعجب من الشيخ ﷺ حيث التزم بامتناع كون الشرط قيداً لنفس الوجوب، والتزم برجوعه إلى تقييد متعلّق التكليف، ولم يلتزم برجوعه إلى تقييد الموضوع للتكليف حتّى لا يرد عليه بأنّه كيف يكون العمل الاختياري قيداً لمتعلّق التكليف

هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات، وأمّا المعرفة، فلا يبعد القول بوجوبها، حتّى في الواجب المشروط ـ بالمعنى المختار [١] ـ قبل حصول

ومع ذلك لا يجب تحصيله كسائر مقدّمات ذلك المتعلّق، وأخذه طوراً لا يكاد يسري إليه الوجوب، لا يعقل إلّا بفرض وجود الشرط في ناحية الموضوع لذلك الوجوب، وممّا يترتب على ما ذكرنا بطلان القول باعتبار الاستصحاب التعليقي، حيث إنّ المستصحب في موارد الاستصحاب هو الحكم في مقام الثبوت، والحكم في مقام الثبوت له مرتبتان: مرتبة الجعل ومرتبة الفعلية، وليس شيء منهما ممّا يتمّ فيه أركان الاستصحاب على ما سيأتي توضيحه في محلّه إن شاء اللّه تعالى.

[١] المراد معرفة الواجب من حيث أجزائه وشرائطه ممّا يعتبر فيه من ترتيب الأجزاء وغيره كحدود الصلاة والحج والصوم وغيرها، ولا ينبغي التأمّل في لزوم معرفة الواجب فيما إذا كان وجوبه فعليّاً سواء كان ظرف الإتيان به أيضاً فعليّاً أو كان ظرفه أمراً استقبالياً، كما في الواجبات المشروطة على مسلك الشيخ ﵀.

ولكن ربّما يناقش في وجوب تعلّم الواجب قبل حصول شرط وجوبه و فعلية وجوبه كما في الواجبات المشروطة والمؤقتة على مسلك المشهور فيما إذا علم المكلّف أو احتمل حصول شرطها فيما بعد، وأنّه إذا لم يتعلّمها قبل فعلية وجوبها لم يتمكّن بعد فعلية الشرط أو دخول الوقت من الإتيان بذلك الواجب بتمام أجزائه وشرائطه للغفلة أو العجز.

ووجه المناقشة أنّه قبل حصول الشرط أو دخول الوقت لا يكون الوجوب في ذلك الواجب فعليّاً ليجب عليه المعرفة كسائر مقدّمات الواجب، وكما أنّ سائر مقدّمات الواجب لا يكون وجوبها فعلياً قبل فعلية وجوب ذيها ـ كما تقدّم ـ فكيف تجب معرفته قبل وجوبه؟

شرطه، لكنه لا بالملازمة، بل من باب استقلال العقل بتنجز الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها، إلّا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكـليف، فيستقل بعده بالبراءة، وإن العقوبة على المخالفة بلا حجة وبيان، والمؤاخذة عليها بلا برهان، فافهم.

وقد ذكر المصنف ﷺ أنّ وجوب المعرفة ليس وجوباً غيرياً كسائر المقدّمات الوجودية للواجب حتّى يناقش في وجوبها قبل فعلية وجوب الواجب، بل معرفته تدخل فيما يستقلّ به العقل من تنجّز الأحكام والتكاليف في الوقائع على المكلّف بمجرد احتمالها، ولا يكون مخالفتها من حيث الجهل بـها عـذراً إلّا مـع الفـحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف، فيستقلّ العقل بعده بالبراءة وأنّ العقاب على المخالفة بلا حجّة وبيان.

أقول ما ذكره ﷺ من أنّ المعرفة وجوبها ليس من الوجوب الغيري كالمقدمات الوجودية للواجب أمرٌ صحيحٌ، ولكنّ استقلال العقل بما ذكره ـ فيما إذا كان التعلّم من تحصيل القدرة على الواجب قبل فعلية وجوبه ـ غير معلوم، وإنّما الثابت عدم المعذورية في مخالفة التكليف المحتمل فعليته، مع التمكّن على مـوافـقته عـلى تقديره بالاحتياط أو بالاجتهاد والتقليد، وأمّا عدم المعذورية مع عدم التمكّن من موافقته ولو بترك التعلّم قبل زمان حصول فعليّة الوجوب وحصول شـرطه، فـهذا لا يستقلّ به العقل؛ لعدم القدرة على الفعل بعد فعلية شرط الوجوب.

وقد يجاب عن ذلك بأنّ الغفلة أو العجز لم يؤخذ عدمها شـرطاً فـي نـاحية التكليف، بل التكليف المجعول يصير فعليّاً بحصول شرطه ودخول وقته. نعم تكون الغفلة أو العجز مانعاً عن تنجّز التكليف في الموارد التي يحكم العقل بالعذر، والعقل لا يحكم بالمعذورية مع ترك التعلّم.

تذنيب: لا يخفى أنّ إطلاق الواجب [١] على الواجب المشروط، بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً، وأمّا بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره ﷺ في الواجب المشروط، لأن الواجب وإن كان أمراً استقبالياً عليه، إلا أن تلبّسه بالوجوب في الحال، ومجاز على المختار، حيث

وفيه: أنّ من شرط التكليف القدرة على متعلّقه في ظرف الواجب، والغافل كالعاجز غير متمكّن عليه.

ولكن مع ذلك، الصحيح وجوب المعرفة؛ وذلك فإنّ الأخبار الواردة في وجوب تعلّم الأحكام والواجبات بإطلاقها تعمّ المشروطة والموقتة، ممّا يحتمل المكلّف الابتلاء بها فضلاً عمّا يعلم، وتكون دالّة على أنّ العجز الناشئ عن ترك التعلّم ـ ولو كان الترك قبل حصول الشرط أو الوقت ـ يوجب تفويت ملاك الواجب، نظير ما تقدّم في الأمر بالاغتسال في الليل على الجنب الذي عليه صوم الغد عند طلوع الفجر.

وبالجملة وجوب التعلّم طريقيّ يقطع العذر في مخالفة التكليف أو في تفويت الملاك الملزم الموجود في مورده.

[١] قد تقدّم في بحث المشتق أنّ معناه ضيّق لا ينطبق إلّا على المتلبس بالمبدأ، وعليه فإن كان إطلاق الواجب على الحجّ ـ مثلاً ـ بلحاظ حال الاستطاعة، يكون الإطلاق حقيقياً، بلا فرق بين مسلك المشهور ومسلك الشيخ ﷺ، وإن كان الإطلاق بلحاظ قبل الاستطاعة يكون الإطلاق حقيقياً بناءً على مسلكه ﷺ بخلاف مسلك المشهور، فإنّ الإطلاق يكون بالعناية، كما صرّح به الشيخ البهائي ﷺ، والشاهد لكون الإطلاق مع العنائية أنّ إطلاق المستحبّ على الحجّ حال عدم الاستطاعة صحيح لا عناية فيه.

لا تلبّس بالوجوب عليه قبله، كما عن البهائي ﷺ تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط، بعلاقة الأوْل أو المشارفة.

وأمّا الصيغة مع الشرط، فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره ﷺ في الطلب المطلق، وعلى المختار في الطلب المقيد، على نحو تعدد الدالّ والمدلول، كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل للمقيد، لا المبهم المقسم، فافهم.

وأمّا صيغة الأمر فهي موضوعة لإنشاء البعث والطلب الجامع بين مطلقه ومشروطه المعبّر عن ذلك الجامع بالمبهم المَقسم فيكون استعمالها في إنشاء الطلب على نحو حصل الحقيقة سواء بها الطلب المطلق أو المشروط. فإنّها في كلتا الصورتين تستعمل في معناها الموضوع له، ويكون إنشاء أصل الطلب بها وخصوصية الإطلاق أو الاشتراط بدال آخر، وهي القرينة العامّة يعني مقدمات الحكمة فيما كانت الخصوصية هي الإطلاق المقابل للاشتراط، والقرينة الخاصّة فيما كانت الخصوصية هي الاشتراط.

والمراد من الطلب المطلق على مسلك الشيخ ﷺ الإطلاق الذاتي الذي لا يحتاج إلى مقدّمات الحكمة، حيث إنّ الاحتياج إليها في إثبات الإطلاق العرضي الذي يكون في فرض إمكان تقييده، و قد التزم ﷺ بعدم إمكان تقييد الوجوب بوجه ثبوتاً أو إثباتاً.

أقول: إطلاق الواجب على الفعل يكون باعتبارين.

أحدهما: بحسب مقام الإنشاء والجعل، كما يقال: الصلوات الخمس واجبة، وغسل الميت واجب، وغسل الجمعة مستحب، ولا فرق بين المسلكين في هذا الإطلاق، فإنّه عليهما حقيقي لا جازي لفعلية الإنشاء وتحقّقه حتّى على المسلك المشهور.

ومنها: تقسيمه إلى المعلّق والمنجّز[١]، قال في الفصول: إنّه ينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلّف، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له، كالمعرفة، وليُسمَّ منجّزاً، وإلى ما يتعلّق وجوبه به، ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له، وليُسمَّ معلّقاً كالحج، فإن وجوبه يتعلّق بالمكلّف من أوّل زمن

والثاني: الإطلاق بحسب فعلية الوجوب المنشأ والطلب، فالوجوب قبل حصول شرطه غير فعلي، فلا يكون الفعل حينئذ واجباً، ليكون الإطلاق بلحاظه حقيقياً وهذا على مسلك المشهور.

وأمّا بناءً على مسلك الشيخ ﷺ فالفعل الاستقبالي واجب حقيقة؛ لعدم الاشتراط في وجوبه.

الواجب المعلق والمنجز:

[١] حاصل ما ذكره في الفصول أنّه إن لم يتوقّف متعلّق الوجوب على أمرٍ غير مقدور كالمعرفة باللّه (سبحانه) يكون الواجب منجّزاً وإن توقّف عليه كالحجّ بالإضافة إلى مجيء زمانه بناءً على حصول وجوبه بحصول الاستطاعة أو خروج الرفقة يكون الواجب معلّقاً، والفرق بين المعلّق والمشروط أنّ نفس الوجوب في المشروط معلّق على حصول الشرط بخلافه في المعلّق فإنّه لا يتوقّف على حصول الشرط، بل المتوقّف على حصوله هو الواجب.

وذكر الماتن في ذيله: بما أنّ الواجب المعلّق عند صاحب الفصول بعينه هو ما التزم به الشيخ ﷺ في الواجب المشروط حيث ذكر امتناع رجوع القيد إلى نفس الوجوب ثبوتاً وإثباتاً وأنّ القيود كلّها ترجع إلى متعلّق الوجوب أنكر على صاحب الفصول هذا التقسيم، وقد عرفت أنّ إنكاره يرجع في الحقيقة إلى الواجب المشروط

الإستطاعة، أو خروج الرفقة، ويتوقف فعله على مجئ وقته، وهو غير مقدور له، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب، وهنا للفعل. انتهى كلامه رفع مقامه.

لا يخفى أنّ شيخنا العلّامة ـ أعلى اللّه مقامه ـ حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى، وجعل الشرط لزوماً من قيود المادة ثبوتاً وإثباتاً، حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك، أي إثباتاً وثبوتاً، على خلاف القواعد العربية وظاهر المشهور، كما يشهد به ما تقدم آنفاً عن البهائي، أنكر على الفصول هذا التقسيم، ضرورة أنّ المعلّق بما فسّره، يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك، كما هو واضح، حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول، كان هو المعلق المقابل للمشروط.

باصطلاح المشهور لا إلى الواجب المنجّز والمعلّق.

نعم يرد على الفصول أنّ تقسيم الواجب إلى المنجّز والمعلّق بلا موجب، فإنّ الوجوب الغيري للمقدّمة من لوازم حاليّة وجوب ذيها سواء كان متعلّقه منجّزاً أو معلّقاً، ولو أُريد تقسيم الواجب من غير دخله في المهمّ لكثرة تقسيماته.

أقول: قد ذكر صاحب الفصول ﷺ هذا التقسيم لتصحيح وجوب المقدّمة في بعض الواجبات قبل مجيء زمانها، كاغتسال الجنب والحائض في الليل لصوم يوم الغد، وكالخروج إلى السفر قبل زمان مجيء أشهر الحجّ للنائي.

وذكر المحقّق الاصفهاني ﷺ في ذيل ما أورده الماتن على الفصول: انّه لا يخفى أنّ انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب (أي تأخّر زمان الواجب) هو المصحّح لوجوب مقدّمته قبل زمان الواجب، وإلّا فلو كان زمان الوجوب متّحداً مع زمان الواجب لما وجبت مقدّمته قبل زمان الواجب، ولعله ﷺ أشار إلى ذلك بقوله

ومن هنا انقدح أنّه في الحقيقة إنّما أنكر الواجب المشروط، بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور، والقواعد العربية، لا الواجب المعلّق بالتفسير المذكور.

وحيث قد عرفت ـ بما لا مزيد عليه ـ امكان رجوع الشرط إلى الهيئة، كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد، فلا يكون مجال لإنكاره عليه.

نعم يمكن أن يقال: إنّه لا وقع لهذا التقسيم، لأنّه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط وخصوصية كونه حاليّاً أو استقباليّاً لا توجبه ما لم توجب الاختلاف في المهم، وإلا لكثر تقسيماته لكثرة الخصوصيات، ولا اختلاف فيه، فإن ما رتّبه عليه من وجوب المقدمة فعلاً ـ كما يأتي ـ إنّما هو من أثر إطلاق وجوبه وحاليّته، لا من استقباليّة الواجب، فافهم.

«فافهم» ، فوجوب المقدّمة حينئذٍ وإن كان معلولاً لوجوب ذيها لكن وجوب المقدّمة قبل زمان ذيها لتقدّم زمان وجوب ذيها على زمان ذيها ، بحيث لولا هذا التقدم والتأخر لما وجبت المقدّمة قبل زمان ذيها[1] .

أقول: ما ذكره ﷺ لا يزيد أمراً ولا يوجب خللاً فيما ذكر الماتن ﷺ من أنّ وجوب المقدّمة في مورد لفعليّة زمان ذيها ، سواء كان نفس الواجب مقيّداً بقيدٍ متأخّر أم لا .

والذي ينبغي أن يقال في المقام هو أنّ نفس فعلية وجوب ذي المقدّمة ـ مع كونه مقيّداً بقيدٍ استقبالي ـ لا يوجب وجوب مقدّمته بأن يؤتى بالمقدّمة قبل مجيء زمان ذيها ولو بنحو الواجب الغيري الموسّع ، بل يختصّ ذلك بما إذا لم يؤخذ المتأخّر قيداً لنفس المقدّمة أيضاً بأن لم تكن المقدّمة من قبيل الاغسال للمستحاضة

---

(١) نهاية الدراية: ٢ / ٧٢.

ثمّ إنّه ربّما حكي عن بعض أهل النظر [١] من أهل العصر إشكال في الواجب المعلّق، وهو أن الطلب والإيجاب، إنّما يكون بإزاء الإرادة المحركة للعضلات نحو المراد، فكما لا تكاد تكون الإرادة منفكة عن المراد، فليكن الإيجاب غير منفك عما يتعلق به، فكيف يتعلّق بأمر استقبالي؟ فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلاً نحو أمر متأخر.

الكثيرة أو المتوسّطة بالإضافة إلى صومها في الغد.

وعليه، فلا يكون مجرّد انفكاك زمان فعلية وجوب فعل عن زمان الإتيان بنفس الفعل مجدياً في تعيّن أو جواز الإتيان بمقدّمته قبل مجيء ذلك الزمان وإنّما يكون ذلك فيما إذاكان المتأخّر مأخوذاً في ناحية نفس الواجب النفسي خاصّة لا في ناحية وجوبه ولا في ناحية مقدّمته.

الإشكالات على الواجب المعلّق:

[١] قيل هو المحقّق النهاوندي ﷺ، وحاصله أنّ الإيجاب يقابل الإرادة، وكما لا تنفك إرادة الفاعل عن مراده، بل تحريك العضلات نحو المراد بفعليّة الإرادة، فليكن الحال في الإيجاب الفعلي كذلك، بأن يكون تحريك العبد نحو المتعلّق تابعاً لحدوث الطلب الفعلي، فإنّ الايجاب أيضاً إرادة، غاية الأمر تتعلّق الإرادة في الأول بفعل الغير وفي الثاني بالفعل المباشري، وعلى ذلك فلا يمكن تصوير الواجب المعلّق، حيث إنّ لازمه الفصل بين تحقّق الطلب الفعلي والمطلوب بزمان.

وأجاب المصنّف ﷺ عن المناقشة بوجوهٍ ثلاثة: الأوّل والثاني راجعان إلى الإرادة التكوينية المتعلّقة بالفعل المباشري، والثالث إلى الايجاب والإرادة التشريعيّة.

قلت: فيه أنّ الإرادة تتعلق بأمر متأخر استقبالي، كما تتعلق بأمر حالي، وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل، ضرورة أن تحمّل المشاق في تحصيل المقدمات ـ فيما إذا كان المقصود بعيد المسافة وكثير المؤونة ـ ليس إلا لأجل تعلق إرادته به، وكونه مريداً له قاصداً إيّاه، لا يكاد يحمله على التحمل إلّا ذلك، ولعلّ الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكد المحرِّك للعضلات نحو المراد، وتوهم أنّ تحريكها نحو المتأخر ممّا لا يكاد، وقد غفل عن أن كونه محركاً نحوه يختلف حسب اختلافه، في كونه مما لا مؤونة له كحركة نفس العضلات، أو ممّا له مؤونة ومقدمات قليلة أو كثيرة، فحركة العضلات

وحاصل الوجه الأوّل: أنّ الإرادة التكوينية أيضاً تتعلّق بأمرٍ استقبالي وتنفكّ عن المراد بحسب الزمان، كما إذا تعلقّت بأمرٍ يكون موقوفاً على مقدّماتٍ يحتاج في تحصيلها إلى طول الزمان، كإرادة الوصول إلى مرتبة الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها، فإنّ الشوق إليه الحادث للنفس يدعو إلى تحمّل المشاقّ في تحصيل مقدّماته ليحصل له الغرض بعد سنين، ولو كان حدوث الشوق إلى الاجتهاد بعد حصول مقدّماته لما كان كلّ مريد للاجتهاد متحمّلاً للمشاقّ من تحصيل المقدّمات، فحركة العضلات المعتبرة في الإرادة التكوينية نحو المراد أعمّ من أن تكون نحو نفس المراد أو نحو مقدّماته.

وحاصل الوجه الثاني أنّه يمكن انفكاك إرادة الفاعل عن مراده بأن لا تتحرّك عضلاته نحو المراد ولا نحو مقدّماته لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج إلى تهيئة مقدّمة، فيكون غرضهم من توصيف الإرادة والشوق المؤكّد بكونها محركّة للعضلات بيان المرتبة من الشوق الذي تسمّى إرادة، ضرورة إمكان كون اشتياق الإنسان إلى أمرٍ استقبالي أقوى وآكد من الشوق المحرّك فعلاً نحو

تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصودة أو مقدمة له، والجامع أن يكون نحو المقصود، بل مرادهم من هذا الوصف ـ في تعريف الإرادة ـ بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الإرادة، وإن لم يكن هناك فعلاً تحريك، لكون المراد

مراد حالي أو استقبالي يحتاج إلى مقدّمة أو مقدّمات.

وحاصل الوجه الثالث: منع قياس الايجاب بالارادة التكوينية وذلك فإنّ البعث والطلب لإيجاد الداعي إلى الفعل في نفس العبد و حركته نحو الفعل تتوقّف على علمه بالبعث وتصوّره ما يترتب على موافقته ومخالفته والتصديق بما هو صلاح له وبعد ذلك ينقدح الداعي في نفسه فتتحرّك عضلاته نحو الفعل. فيكون تخلل زمان بين زمان الإيجاب وبين الفعل خارجاً ممّا لابدّ منه. وإذا أمكن الإنفكاك بينهما بزمان قصير أمكن الفصل بالطويل أيضاً.

وعن المحقّق الاصفهاني ﷺ ما حاصله أنّ ما ذكر المصنف ﷺ في ناحية كلّ من الإرادة التكوينية والتشريعية غير تام، أمّا الإرادة التكوينية فالأمر فيها كما ذكر النهاوندي من أنّ الإرادة (أي الشوق المؤكّد) علّة تامّة لحركة العضلات نحوالفعل.

وبيانه: أنّ النفس في وحدتها كلّ القوى لها منازل ومراتب، ولها في كلّ مرتبة و منزل من تلك المراتب والمنازل شأن وحركة فتدرك في مرتبة العاقله أنّ في الفعل فائدة عائدة إلى جوهر ذاتها أو إلى قوة من قواها ويحصل لها في مرتبة القوة الشوقية شوق إلى ذلك الفعل، وإذا لم تجد مانعاً ومزاحماً يخرج الشوق المنبعث من حدّ النقصان إلى الكمال المعبّر عن ذلك الكمال بالإجماع تارة، وبتصميم العزم أُخرى، وبالقصد والإرادة ثالثة، وينبعث من هذه المرتبة من الشوق البالغة كماله وحدّ نصابه، حركة وهيجان في مرتبة القوّة العاملة في العضلات.

وعلى ذلك فلا يكون الشوق في مرتبة ضعفه إرادة وقوة فاعلة، لتعلّق الشوق

وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج إلى تهيئة مؤونة أو تمهيد مقدمة، ضرورة أن شوقه إليه ربّما يكون أشد من الشوق المحرّك فعلاً نحو أمر حالي أو استقبالي، محتاج إلى ذلك.

بما هو خارج عن اختيارها ، بل إنّما يكون إرادة في مرتبة كماله وهيجانه للقوّة العاملة في العضلات ، ففاعلية النفس محركيّتها بالإرادة التي تنبعث منها القوى العاملة في العضلات ، وإذا لم تنبعث تلك القوى فلا يكون عدم الأنبعاث إلّا بعد خروج الشوق عن نقصانه وعدم وصوله إلى كماله .

ولا منافاة بين بقاء النفس في مرتبة النقص من الشوق بالإضافة إلى الفعل المراد وبين خروج الشوق إلى مقدّمته ـ المتولّد من الشوق إلى ذلك الفعل ـ إلى مرتبه كماله ، وينبعث من الشوق الواصل إلى كماله القوى العاملة في العضلات بالإضافة إلى تلك المقدمة فلا يكون التصدي لمقدمات المطلوب والمراد كاشفاً عن وصول الشوق إلى ذي المقدمة إلى كماله .

وبتعبير آخر : عدم المانع والمزاحم بالاضافة إلى مقدمة فعل ، الموجب لخروج الشوق بها إلى الارادة الناشي من الشوق بذي المقدمة لا ينافي بقاء الشوق إلى ذي المقدمة لوجود المزاحم والمانع في مرتبة نقصانه .

والحاصل تكون الارادة المتعلّقة بشيء الجزء الأخير من العلّة التامّة لذلك الشيء ، فلا يعقل انفكاك انبعاث القوى العاملة في العضلات عن إرادة ذلك الشيء وإلّا لزم تخلّف المعلول عن علّته التامة ، هذا بالإضافة إلى الارادة التكوينية .

وأمّا الإرادة التشريعيّة فالأمر فيها أيضاً كذلك ، فإنّ شوق المولى بفعل العبد لايمكن أن يصل إلى مرتبة الإرادة ؛ لأنّ فعل العبد خارج عن اختياره بما هو مولى ، فيتولّد من اشتياقه إلى فعل العبد المنقاد شوق إلى بعثه نحو ذلك الفعل ، ويصل هذا

هذا مع أنـه لا يكاد يتعلّق البعث إلّا بأمر متأخر عن زمان البعث، ضرورة أن البعث إنما يكون لإحداث الداعي للمكلّف إلى المكلف به، بأن يتصوره بما يترتب

الشوق إلى مرتبة الإرادة ، فإرادة المولى تتعلّق ببعثه ، وهذا البعث لا يترتّب عليه انبعاث العبد إلى الفعل بنحو القهر والغلبة ، فإنّه خلاف الفرض ، بل لابدّ من أن يكون بنحو يترتّب عليه إمكان انبعاثه .

وبتعبير آخر ما تعلّق به شوق المولى وميله هو الفعل الاختياري للعبد ، ولو كان بعث المولى إلى فعله بنحو القهر والإجبار لكان ذلك بعث إلى غير ما اشتاق إليه ، فلابدّ من أن يكون بعثه على نحو يترتّب عليه إمكان انبعاث العبد فيما لو كان منقاداً ، والمفروض في الواجب المعلّق عدم ترتّب الانبعاث عند تحقّق البعث مع فرض انقياد العبد ، فلا يكون بعث المولى بعثاً حقيقة ولو إمكاناً[1] .

أقول قد تقدّم سابقاً وكراراً أنّ إرادة المولى لا تتعلّق بالبعث الخارجي الحقيقي ، فإنّ البعث الخارجي الحقيقي قهر على الغير لا ينفكّ عن الانبعاث الخارجي ولا يتحقّق بدونه ، كما لا يتحقّق الكسر بلا انكسار ، وإنمّا تتعلّق إرادته بالبعث الخارجي الاعتباري ، وإذا كان البعث اعتبارياً فيمكن أن ينشأ البعث معلقاً على أمر استقبالي بنحو الشرط المقارن أو غيره نظير الوصية التمليكية ويمكن أن **ينشأ البعث مطلقاً ويقيّد المبعوث إليه بأمر استقبالي ، فإنّ الاعتبار غير التكوين ، غاية الأمر فاللازم في موارد إطلاق البعث هو أن يكون لإطلاقه أثر حتّى لا يلحق إطلاقه بأنياب الأغوال ولئلّا يكون الاعتبار فيه لغواً ومجرّد فرض و خيال ، والمفروض في** موارد إطلاقه واستقبالية متعلّق البعث والطلب حصول الأثر ، ولو كان الأثر تهيّؤ

---

(١) نهاية الدراية : ٢ / ٧٣.

عليه من المثوبة، وعلى تركه من العقوبة، ولا يكاد يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان، فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان، ولا يتفاوت طوله وقصره،

المكلّف بالاشتغال ببعض مقدّماته، نظير الاغتسال في الليل لصوم يوم الغد والتحفّظ بمال الاستطاعة لسفر الحج وإلى غير ذلك.

وقد ذكرنا في بحث الطلب والإرادة أنّ الشوق بأي مرتبة فرض لا يكون إرادة، إذ قد تتحقّق إرادة الفعل من غير اشتياق إليه أصلاً، فلا نعيد.

وقد يجاب عن المحقّق الاصفهاني ﷺ بأنّ للفاعل في موارد الفعل بالمباشرة إرادتين تتعلّق كلّ منهما بمراد، إذ تعيّن الإرادة للنفس في النفس إنّما يكون بالمراد، ومع تعدّد المراد لا يعقل وحدة الإرادة، فإنّ المتعدّد بما هو متعدّد لا يتعلّق به إرادة واحدة، فالعطشان الذي يريد رفع عطشه أو شرب الماء تكون إرادته متعلّقة برفع عطشه أو شرب الماء، ومع الالتفات بأنّ شرب الماء (أي إيجاده) لا يكون إلّا بحركة عضلاته تكون حركة عضلاته بإرادة ثانية، ولو كانت تبعيّة؛ ومصحّح اختيارية الأفعال هذه الإرادة الثانية، إذ لو لم تكن حركتها بإرادة ثانية لا يكون الفعل اختيارياً، والإرادة التي لا تنفكّ عن المراد هي هذه الإرادة لا الاولى، حيث لا يعقل تحقّق الإرادة بالحركة الفعلية من غير تحرّك العضلات فعلاً، وأمّا الإرادة الأُولى فيمكن تعلّقها بما يكون أمراً استقبالياً، وهذا ليس من التخصيص في حكم العقل، بل لأنّ تحقّق حركة العضلات يكشف عن بروز الإرادة للنفس بلا مزاحم، وأمّا الإرادة الأُولى فهي تابعة لكيفيّة تعلّقها، فإن تعلّقت بالفعل فوراً يحصل للنفس إرادة ثانية التي لا تنفك عن حركة العضلات، وإن تعلّقت بالفعل استقبالاً فلا تحصل الإرادة الثانية إلّا مع بقاء الإرادة الأُولى إلى وصول زمان الفعل في المستقبل، ففي ذلك الزمان تحصل الإرادة الثانية، فاللّتي يترتّب عليها حركة العضلات هي الإرادة الثانية المترتّبة

فيما هو ملاك الإستحالة والإمكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب، ولعمري ما ذكرناه واضح لا سترة عليه، والإطناب إنّما هو لأجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب.

على الإرادة الأُولى فيما كان المراد به فعليّاً ولو بفعلية القيد الاستقبالي[١].

أقول: ما ذكره ﷺ غريب، وذلك فإنّ تحقّق الإرادتين إنّما يكون فيما لا ينطبق المراد على نفس حركة العضلات، إذ من أراد شرب الماء وشربه، فالصادر منه بما هو فعل ليس إلّا عبارة عن تحريك الحلق بنحو ينزل الماء في المعدة، وعليه فلاتتعلّق مع إرادة شرب الماء إرادة أُخرى متعلّقه بحركة الحلق بنحو يزدرد الماء.

نعم تهيئة الماء وإيصاله إلى فضاء الحلق يكون بإرادةٍ أُخرى، حيث إنّ ذلك مقدّمة للشرب، وهذا غير منكر في كلام المحقّق الأصفهاني ﷺ، وإنّما الكلام فيما إذا أراد ـ مثلاً ـ مصافحة إنسان قد مدّ يده إليه، فإنّ إرادة مصافحته عبارة أُخرى عن تعلّق إرادته بمدّ يده ووضعها في اليد الممدودة إليه. وليس في البين إرادتان إحداهما تتعلّق بمصافحته، وأُخرى بمدّ يده ووضعها في اليد الممدودة إليه، وإذا لم يكن في مثل ذلك إرادتان، فكيف تكون هذه الأفعال اختيارية بناءً على ما أسّسه واختاره؟ وكيف تكون إرادتها علّة تامّة لحصول المراد؛ إذن فلا معنى للقول بتصحيح اختيارية الأفعال بالالتزام بإرادة ثانية متعلّقة بحركة الأعضاء والجوارح، تابعة للإرادة الأُولى المتعلّقة بالمراد بالذات. ومع الإغماض عن ذلك والتسليم بأنّ للفاعل المريد إرادتين تتعلّق إحداهما بالمراد بالذات، والأُخرى بحركة العضلة، فنقول: كما أنّ الإرادة بالإضافة إلى المراد بالذات تابعة لكيفية تعلّقها، كذلك الإرادة

---

(١) تهذيب الأُصول: ١ / ١٨٢.

. . . .

بحركة العضلات ـ بشهادة الوجدان والبرهان ـ تابعة لكيفية تعلّق الإرادة الأُولى ، فإن كانت الإرادة الأُولى متعلّقه بفعل حالاً تتعلّق الإرادة بحركة العضلات أيضاً حالاً ، وإن تعلّقت بفعلٍ مستقبلاً ، تعلّقت الإرادة بحركة العضلات أيضاً مستقبلاً بأن يكون الاستقبال قيداً للحركة لا لإرادتها . ودعوى أنّ إرادة حركة العضلات في هذه الموارد لا تحصل من الأوّل وإنّما تحصل عند فعلية القيد الاستقبالي ، خلاف الوجدان وبرهان تبعية الإرادة الثانية .

ثمّ إنّه قد أنكر المحقّق النائيني ﷺ الواجب المعلّق والتزم بامتناع فعليّة الوجوب بدون فعليّة أمر يكون من القيد غير الاختياري المأخوذ في الواجب كالزمان ، واوضح ذلك بأنّ الإيجاب يعني الإرادة التشريعية تكون بإزاء الإرادة التكوينية ، وكما لا يصحّ من الإنسان إرادة فعل وعمل فعلاً يكون ذلك الفعل مقيّداً بزمان الاستقبال أو أمر استقبالي غير مقدور إلّا بنحو التقدير والتعليق ، كذلك لا يصحّ الأمر به فعلاً ، بل يصحّ على نحو الاشتراط والتقدير ، وهذا بخلاف عمل يتوقّف ذلك العمل على تهيئة مقدّمات مقدورة ، ولا يحصل إلّا بعد حصولها ، فإنّه يصحّ من الإنسان إرادة ذلك العمل كإرادة استنباط الأحكام ، حيث يتوقّف الاستنباط على مراجعة الأدلّة والنظر فيها ، فيكون الداعي إلى هذه المقدّمات نفس إرادة الاستنباط ، ففي مثل ذلك يصحّ للآمر الأمر بذلك العمل بلا محذور .

وإن شئت قلت : ما يكون من العمل موقوفاً على مقدّمات مقدورة للفاعل ، ففي مثله لا بأس بالأمر فعليّاً بذلك العمل وقبل حصول تلك المقدّمات ، فيكون الأمر به داعياً إلى الانبعاث إلى تلك المقدّمات ، وما يكون من العمل موقوفاً على حصول أمر غير اختياري ، كالزمان المستقبل والزماني ، ففي مثل ذلك لا يصحّ الأمر

. . . .

الفعلي بذلك العمل ، بل يكون الأمر على تقدير مجيء ذلك الزمان أو الزماني كما هو الحال في الواجب المشروط ، وهذا مقتضى لحاظ الإرادة التشريعية بالإضافة إلى الإرادة التكوينية ، حيث لا تكون الإرادة التكوينية في هذا القسم إلّا بنحو التقدير والاشتراط ، فمثلا إرادة شرب الماء موجودة لكلّ ملتفتٍ إلى صلاح شربه عند عطشه ، ولكن هذه الإرادة تقديريّة ، وتكون فعليّة عند فعليّة العطش ، ولو كان في هذا القسم مقدّمة مقدورة بحيث لو لم يأت بها المكلّف قبل فعليّة الإيجاب لماتمكّن منه بعد فعليّة العطش ، يكون إيجاب تلك المقدّمة بأمر نفسي تهيّئي لا بالالتزام بفعلية وجوب ذيها واستقبالية ذلك الواجب ، كما هو ظاهر الفصول[1] .

أقول : لا يكون التقدير والتعليق في نفس الإرادة ـ يعني الشوق المؤكّد ـ بأن يكون للشوق وجود تقديري في مقابل وجوده التنجيزي ، بل هو كسائر الأُمور الواقعية يتّصف بالوجود تارةً وبالعدم أُخرى ، وإنّما يكون القيد راجعاً إلى المشتاق إليه باعتبار دخله في صلاحه ، بلا فرق بين كون القيد اختيارياً أو غير اختياري .

ودعوى أنّه لايكون للشوق فعليّة مع كون القيد أمراً غير اختياري بخلاف ما إذا كان القيد اختيارياً غير تامّة ، فإنّه يكفي في فعليّة الشوق إحراز ذلك القيد في موطنه ، كما إذا أحرز أنّ الأمير يعطيه الجائزه الخطيرة غداً ، فإنّه يصبح باشتياق مفرط لأخذ تلك الجائزة من غير أن ينام في ليلته مهما طالت ، شوقاً إليها .

والسرّ في ذلك أنّ الموجب للاشتياق ليس الوجود الخارجي بنفسه، بل بإحراز حصوله في موطنه، ويشهد لعدم الفرق بين كون القيد اختيارياً أو غير اختياري أنّ

---

(١) أجود التقريرات : ١ / ١٣٧.

وربّما أشكل على المعلّق أيضاً، بعدم القدرة على المكلّف به في حال البعث [١]، مع أنّها من الشرائط العامة.

الاشتياق إلى شرب الماء عند عطشه لا يوجب جعل نفسه عطشاناً أو قطع المسافة..

نعم لو كانت الإرادة هي الاختيار بمعنى إعمال النفس قدرتها في أحد طرفي الشيء، فهذا لا يتعلّق بغير المقدور والمتأخر، كما تقدّم التفصيل في بحث الطلب والإرادة.

وذكرنا أنّ الحاصل في المتأخّر القصد والبناء وأنّ صرف المولى قدرته يكون على فعله وهو إنشاء البعث والطلب، والبعث والطلب بما أنّه أمر اعتباري لا يحتاج في تحقّقه إلى حصول القيد خارجاً، فيمكن للمولى لحاظ ذلك القيد في ناحية المتعلّق، لا في ناحية نفس البعث، فيكون واجباً معلّقاً، كما يمكن أن يلاحظ قيداً لنفس البعث، فيكون واجباً مشروطاً.

والحاصل لو كان المراد بالإرادة التشريعية البعث الاعتباري، فهذا لا يقاس بالإرادة التكوينية، وعلى تقدير القياس فالإرادة التكوينية أيضاً ـ بمعنى الشوق والميل والبناء قلباً ـ تتعلّق بفعل استقبالي مع إحراز حصول قيدها في موطنه، ولو كان المراد بالإرادة الاختيار وإعمال القدرة، فصرف المولى قدرته يكون بفعله، وهو إنشاء البعث لا بفعل العبد، على ما تقدّم.

[١] وقد يقال: إنّ ما ذكره في الفصول من كون غير الاختياري قيداً للواجب، وكون الوجوب بالإضافة إليه مطلقاً، غير صحيح، بل الواجب المعلّق بعينه هو الواجب المشروط بنحو الشرط المتأخّر، بحيث لو لم يحصل ذلك القيد غير الاختياري في موطنه أو لم يحصل التمكّن على الفعل في ذلك الظرف لما كان وجوب من الأوّل، فيكون الوجوب من الاوّل مشروطاً بحصول ذلك القيد غير

وفيه: إنّ الشرط إنّما هو القدرة على الواجب في زمانه، لا في زمان الإيجاب والتكليف، غاية الأمر يكون من باب الشرط المتأخر، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه كالمقارن، من غير انخرام للقاعدة العقلية أصلاً، فراجع.

الاختياري في موطنه، كما تقدّم بحث الواجب المشروط.

ودعى صاحب الفصول ﷺ إلى تصحيح الواجب المعلق تصحيح وجوب الإتيان ببعض مقدّمات الواجب قبل حصول ظرف نفس الواجب، يترتّب على الوجوب المعلّق بذلك الفعل بنحو المشروط بالشرط المتأخّر أيضاً، فلا موجب لتصحيح وجوب الإتيان ببعض مقدّمات الواجب قبل وقت ذلك الواجب إلى الالتزام بالواجب المعلّق، بل ما سمّاه واجباً معلقاً فهو في الواقع من الواجب المشروط بالشرط المتأخّر.

ويظهر من الماتن ﷺ في الجواب عن الإشكال الذي تعرّض له في المتن بقوله: «وربّما أشكل على المعلّق أيضاً بعدم القدرة... الخ»[1] أنّ في موارد الواجب المعلّق تكون القدرة على الفعل شرطاً للتكليف بنحو الشرط المتأخّر، ولكن نفس القيد غير الاختياري المتأخّر كالزمان لا يكون قيداً لنفس التكليف، ولو بنحو الشرط المتأخّر، بل ذلك القيد قيدٌ للواجب فقط، وبهذا يفترق الواجب المشروط بالشرط المتأخّر عن الواجب المعلّق، فإنّه لو كان نفس القيد غير الاختياري قيداً للتكليف بنحو الشرط المتأخّر لكان الواجب من قبيل الواجب المشروط بالشرط المتأخّر وأمّا إذا كان القيد المزبور قيداً للواجب فقط ولم يكن في ناحية الوجوب إلّا الاشتراط بالقدرة على ذلك الفعل في ظرفه فهو من الواجب المعلّق.

---

(١) الكفاية: ص ١٠٣.

ثمّ لا وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور[١]، بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخّر، أُخذ على نحو يكون مورداً للتكليف، ويترشح عليه الوجوب من الواجب، أو لا، لعدم تفاوت فيما يهمّه من وجوب

ولكن لا يخفى أن اشتراط حصول ذلك الزمان يدخل في اشتراط القدرة على ذلك الفعل، فيكون حصوله قيداً للوجوب بنحو الشرط المتأخّر وللواجب بنحو الشرط المقارن، نظير دخول الوقت، حيث أنّه شرط للوجوب وقيد للصلاة أيضاً، ولا فرق في اشتراط التكليف بين كون الشيء بنفسه قيداً له أوبما يحصل عنه.

والمتحصّل أنّ مرجع الواجب المعلّق إلى الواجب المشروط بالشرط المتأخّر فلا يكون أحدهما في مقابل الآخر، وقد أشرنا إلى أنّ الثمرة التي ذكرت للواجب المعلّق تترتّب على الواجب المشروط بالشرط المتأخّر، حتّى لو فرض أنّ أحدهما في مقابل الآخر.

[١] وحاصل ظاهر كلامه ﷺ أنّه لا وجه لتخصيص الواجب المعلّق بما إذا كان قيد الواجب أمراً غير اختياري، بل ينبغي تعميمه لما إذا كان القيد المزبور اختيارياً مأخوذاً في الواجب بنحو يترشّح عليه الوجوب الغيري، أو مأخوذاً بنحو لا يترشّح عليه ذلك الوجوب، فإنّ غرض صاحب الفصول من تقسيم الواجب إلى المعلّق والمنجّز لزوم تحصيل بعض المقدّمات التي لا يتمكّن المكلّف من الإتيان بها في ظرف الواجب، فإنّ لزوم التحصيل يترتّب على كون الواجب معلّقاً، ولا يترتّب على كونه مشروطاً، لثبوت الوجوب الحالي في الواجب المعلّق، فيترشّح من الوجوب الحالي المتعلّق بالواجب وجوب تلك المقدّمات بناءً على الملازمة، ولا يترشّح هذا الوجوب لها بناءً على الواجب المشروط؛ لعدم وجوب حالي لذلك الواجب إلّا بعد حصول الشرط.

تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب المعلّق، دون المشروط، لثبوت الوجوب الحالي فيه، فيترشح منه الوجوب على المقدمة، بناءً على الملازمة، دونه لعدم ثبوته فيه إلا بعد الشرط.

ولكن هذا بناءً على كون اشتراط وجوب الواجب بالشرط بنحو الشرط المقارن، وأمّا إذا كان بنحو الشرط المتأخّر وفرض وجود الشرط في ظرفه المتأخّر، يكون وجوب ذلك الواجب حاليّاً أيضاً، فيكون الوجوب الغيري لتلك المقدّمة أيضاً حالياً، وليس الفرق بين الواجب المشروط بالشرط المتأخّر وبين الواجب المعلّق إلّا كون وجوب الواجب مرتبطاً بحصول الشرط المتأخّر، بخلاف المعلّق، فإنّ المرتبط فيه بالمتأخّر نفس الواجب.

أقول: قد تقدّم أنّ الوجوب في الواجب المعلّق أيضاً مرتبط بحصول ذلك الشرط، فإنّه لولاه لما تمكّن المكلّف من الإتيان بالواجب، والقدرة على الإتيان بالواجب في ظرفه شرط لوجوبه لا محالة، غاية الأمر على تقدير اعتبار المتأخّر في الواجب أيضاً كما هو الفرض يكون نظير اشتراط شيء في كلٍّ من وجوب الواجب ونفس الواجب، واعتبر في الوجوب بنحو الشرط المتأخّر وفي الواجب بنحو الشرط المقارن.

والحاصل أنّ الواجب المعلّق قسم من الواجب المشروط بالشرط المتأخّر، وهذا من جهة كون شيء واجباً معلّقاً أو مشروطاً.

وأمّا ما ذكره ﷺ من أنّه لا وجه لتخصيص المعلّق بما إذا كان قيد الواجب أمراً غير اختياري، بل يعم ما إذا كان ذلك القيد الاستقبالي مقدوراً، سواء أخذ في الواجب بنحو يترشّح عليه أيضاً الوجوب الغيري أم لا، فهو صحيح في الجملة وغير صحيح بالجملة إذ لو كان ذلك القيد للواجب أمراً اختيارياً، بحيث يترشّح عليه

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر، وفرض وجوده، كان الوجوب المشروط به حالياً أيضاً، فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً، وليس الفرق بينه وبين المعلّق حينئذ إلّا كونه مرتبطاً بالشرط، بخلافه، وإن ارتبط به الواجب.

الوجوب الغيري، فيدخل الواجب في المنجّز، حيث لا يعتبر في الواجب المنجّز المساوي للمطلق أن لا يكون قيد للواجب أصلاً، نظير الأمر بدفن الميت، فإنّه مقيّد بكونه بعد تغسيله وكفنه والصلاة عليه، وبما أنّ كلّاً من الاغتسال والكفن والصلاة عليه أمر مقدور، يكون الدفن واجباً منجّزاً فيجب مع قيوده.

وأمّا إذا أخذ القيد المقدور في الواجب بنحو لا يترشّح عليه الوجوب، ويعبّر عن ذلك بأنّ وجوده الاتفاقي قيد للواجب، فما ذكره وإن كان صحيحاً إلّا أنّ هذا أيضاً يدخل في الواجب المشروط بالشرط المتأخّر، فيكون حصوله فيما بعد شرطاً لوجوب الواجب بنحو الشرط المتأخّر ولنفس الواجب بنحو الشرط المتقدّم أو المقارن، وذلك لما يأتي من أنّه إذا أراد المولى أن لا يسري الوجوب الغيري الشرعي أو لزوم الإتيان العقلي إلى قيد الواجب فعليه أن يفرض ذلك القيد في ناحية موضوع التكليف مفروض الوجود، كما إذا التزمنا بأنّ وجوب غسل مسّ الميت يكون حالياً قبل مسّه، ولكن الغسل لابدّ من أن يقع بعد المسّ، فعلى المولى أن يفرض في موضوع وجوب الاغتسال مسّ الميت بنحو الشرط المتأخّر، ويجعل المسّ قيداً لنفس الاغتسال بنحو الشرط المتقدّم، فيجب على المكلّف الذي يعلم بمسّ الميت بعد ذلك تحصيل الماء لاغتساله فيما أحرز أنه لا يتمكّن على تحصيل الماء بعد المسّ.

وبما أنّ القسم الأول لايدخل في الواجب المعلّق بوجه ـ والمراد بالقسم الأوّل

تنبيه: قد انقدح ـ من مطاوي ما ذكرناه [١] ـ أنّ المناط في فعلية وجوب المقدمة الوجودية، وكونه في الحال بحيث يجب على المكلّف تحصيلها، هو فعلية وجوب ذيها، ولو كان أمراً استقبالياً، كالصوم في الغد والمناسك في الموسم، كان وجوبه مشروطاً بشرط موجود أخذ فيه ولو متأخراً، أو مطلقاً، منجزاً كان أو معلقاً، فيما إذا لم تكن مقدمة للوجوب أيضاً، أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل أن تكون مورداً للتكليف، كما إذا أخذ عنواناً للمكلّف، كالمسافر والحاضر والمستطيع إلى غير ذلك، أو جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله، وتقدير وجوده ـ بلا اختيار أو باختياره ـ مورداً للتكليف، ضرورة أنّه لو كان مقدمة الوجوب أيضاً، لا يكاد يكون هناك وجوب إلّا بعد حصوله، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل، كما أنه إذا أخذ على أحد النحوين يكون كذلك، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف، ومع حصوله لا يكاد يصح تعلقه به، فافهم.

القيد الاختياري للواجب الذي يترشّح عليه الوجوب الغيري ـ التزم بعض بوقوع الغلط في نسخة الكتاب بسقوط كلمة «لا» في قوله «على نحو يكون مورداً للتكليف»[١]، وكان الصحيح «على نحو لا يكون مورداً للتكليف» وأنّ كلمة «أو لا» بعد قوله «ويترشّح عليه الوجوب» زائدة.

وكانت العبارة هكذا «بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور ومتأخّر أُخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف ويترشّح عليه الوجوب لعدم تفاوت فيما يهمّه» واللّه العالم.

[١] حاصله: أنّ المناط في فعلية الوجوب الغيري للمقدّمة وكونها بحيث يلزم على المكلّف تحصيلها هو حالية الوجوب في ذي المقدّمة وفعليّته، سواء كان نفس

---

(١) الكفاية: ص ١٠٣.

إذا عرفت ذلك، فقد عرفت أنّه لا إشكال أصلاً في لزوم الإتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب، إذا لم يقدر عليه بعد زمانه، فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً، ولو كان مشروطاً بشرط متأخر، كان معلوم الوجود فيما بعد، كما لا يخفى، ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمة، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها، وإنما اللازم

ذي المقدّمة أمراً حالياً أو استقبالياً ، كالصوم في الغد والمناسك في الموسم ، ولا يفرق أيضاً في فعلية وجوب ذيها بين كون وجوبه مشروطاً قد تحقّق ذلك الشرط، كما إذا كان مشروطاً بنحو الشرط المتقدّم أو المقارن ، أو يتحقّق في ظرفه ، كما إذا كان وجوبه مشروطاً بنحو الشرط المتأخّر أو كون وجوبه مطلقاً بنحو الواجب المنجّز ، أو بنحو الواجب المعلّق ، فإنّه مع حالية وجوب ذي المقدّمة يجب على المكلّف مقدّماته الوجودية .

نعم فيما كانت مقدّمة الوجود قيداً للوجوب أيضاً ، أو كانت مقدّمة الوجود مأخوذة في الواجب بنحو لا يسري إليها الوجوب الغيري، كما إذا أُخذت عنواناً للمكلّف، كالمسافر والحاضر والمستطيع، أو كان الواجب هو الفعل المقيّد باتفاق حصوله باختيار المكلّف أو بلا اختياره، لم يتعلّق بها الوجوب الغيري ولم يلزم تحصيلها.

والوجه في عدم اتّصاف مقدّمة الوجوب وشرطه بالوجوب الغيري فيما أخذ بنحو الشرط المتقدّم أو المقارن ظاهر حيث لا فعلية لوجوب ذي المقدّمة قبل تحقّقه ، وبعد تحقّقه لا معنى لتعلّق الوجوب الغيري به ، لأنّه من طلب الحاصل ، وكذا فيما كان القيد عنواناً للمكلّف ، فإنّ وجوب الصلاة قصراً يتوقّف على السفر خارجاً ليصير المكلّف مسافراً ، ومعه لا معنى لتعلّق الوجوب الغيري بالسفر بعد

الإتيان بها قبل الإتيان به، بل لزوم الإتيان بها عقلاً، ولو لم نقل بالملازمة، لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونة برهان، كالإتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل إتيانه.

فانقدح بذلك: أنّه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة بالتعلق بالتعليق، أو بما يرجع إليه، من جعل الشرط من قيود المادة في المشروط.

فانقدح بذلك: أنّه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الإتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره مما وجب عليه الصوم في الغد، إذ يكشف به بطريق الإنّ عن سبق وجوب الواجب، و إنّما المتأخر هو زمان إتيانه، ولا محذور فيه أصلاً، ولو فرض العلم بعدم سبقه، لإستحال اتصاف مقدمته

صيرورة المكلّف مسافراً لأنّه من طلب الحاصل.

وذكر ﷺ أنّ الأمر فيما كان القيد شرطاً للوجوب بنحو الشرط المتأخّر أو كان الفعل المقيّد بقيدٍ اتفاقيّ مورداً للتكليف أيضاً كذلك، بمعنى أنّ تعلّق الوجوب الغيري بالقيد يكون من طلب الحاصل، وكذا فيما أُخذ القيد عنواناً للمكلّف بنحو الشرط المتأخّر.

ولكن قد يتوهّم أنّ الشيء إذا كان شرطاً للوجوب بنحو الشرط المتأخّر لا يلزم من تعلّق الوجوب الغيري به طلب الحاصل؛ لأنّ فعليّة الواجب تكون قبل تحقّق ذلك الشرط، ولكنّه فاسد، فإنّ اشتراط وجوب الواجب بشيء يلازم اشتراط وجوب مقدّماته أيضاً بذلك الشيء بمقتضى التبعية في الملازمة، ولو كان نفس ذلك الشيء أيضاً واجباً غيريّاً لكان وجوبه أيضاً مشروطاً بحصول نفسه، وهذا من طلب الحاصل.

وبهذا يظهر الحال فيما إذا كان انطباق عنوان على المكلّف فيما بعد شرطاً لتكليفه فعلاً بالفعل، فإنّ الأمر الغيري لا يمكن أن يتعلّق بتطبيق ذلك العنوان، بناءً

بالوجوب الغيري، فلو نهض دليل على وجوبها، فلا محالة يكون وجوبها نفسياً ولو تهيؤاً، ليتهيأ بإتيانها، ويستعد لإيجاب ذي المقدمة عليه، فلا محذور أيضاً.

إن قلت: لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفاً [١]

على ما تقدّم من رجوع تقييد الواجب بالوجود الاتفاقي للقيد ـ كجعله عنواناً للمكلّف ـ إلى اشتراط وجوب الفعل به بنحو الشرط المتأخّر، وظاهر ذيل كلام الماتن ﷺ يساعد على ذلك أيضاً، فتدبر تجزم أنّه لا معنى للوجود الاتفاقي للقيد غير كون المكلّف مطلق العنان بالإضافة إلى ذلك القيدالاختياري، ولازم كون المكلّف مطلق العنان بالإضافة إليه جعل التكليف الفعلي على تقدير حصوله، كما هو الشأن في جميع قيود التكليف ثبوتاً.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الواجب التعليقي والواجب المشروط بالشرط المتأخّر على اصطلاح الشيخ ﷺ والمشهور مرجعهما إلى أمرٍ واحدٍ ثبوتاً، فيكون التكليف على تقدير حصول ذلك القيد المتأخّر، فعليّاً قبله لحصول شرطه المتأخّر في موطنه، سواء كان القيد أمراً غير اختياري أو اختيارياً.

وثمرة فعليّة التكليف لزوم الإتيان بمقدّماته الوجودية تعيّناً فيما إذا لم يتمكّن المكلّف ـ على تقدير عدم تحصيلها فعلاً ـ من الإتيان بمتعلّق التكليف فيما بعد، وبنحو التوسعة والتخيير فيما إذا تمكّن منه بالإتيان بالمقدّمة بعد ذلك.

[١] هذا إشكال على ما التزم به ﷺ من أنّ وجوب المقدمة قبل زمان ذيها يكشف إنّاً عن سبق وجوب ذلك الواجب وكون وجوبه فعلياً، وإن كان نفس الواجب فعلاً استقبالياً.

وحاصل الإشكال أنّه بناءً على كشف حالية وجوب المقدّمة عن فعلية وجوب ذيها يكون فعلية وجوب ذيها موجباً لتعلّق الوجوب الغيري بسائر مقدّماته أيضاً ولو

. . . .

موسّعاً، فتجب المبادرة إلى تلك المقدّمات قبل زمان الواجب فيما إذا لم يتمكّن المكلّف منها بعد زمان الواجب لولا المبادرة، مع أنّ الأمر ليس كذلك.

وأجاب ﷺ بأنّه يلتزم بهذه المبادرة إلّا إذا كانت القدرة المأخوذة من ناحية سائر المقدّمات أو بعضها قدرة خاصّة، وهي القدرة عليها بعد مجيء زمان الواجب، لامطلق القدرة ولو في زمان وجوب الواجب.

وبيان ذلك أنّ المقدّمة الوجودية وإن لم تكن بنفسها قيداً لوجوب ذيها إلّا أنّ التمكّن على تلك المقدّمة يكون قيداً للتكليف بذيها لا محالة؛ ولذا لا يجب الشيء فيما إذا لم يتمكّن المكلّف على مقدّمةٍ من مقدّماته، والتمكّن على المقدّمة المعتبرة في التكليف بذيها ليس خصوص التمكّن عليها بعد حصول ظرف الإتيان بنفس الواجب، بل يعم التمكّن عليها في زمان التكليف بذيها. وإذا لم يجب تحصيل مقدّمة قبل حصول ظرف الواجب بحيث إذا لم يأتِ بها لم يتمكّن عليها في ظرف الواجب، يكون ذلك كاشفاً عن كون المعتبر من التمكّن عليها في وجوب ذيها هي القدرة عليها بعد حصول ظرف الواجب كما لو أنّه لو ثبت عدم وجوب التحفّظ بها حتّى بعد حصول ظرف الواجب، كجواز إجناب المكلّف نفسه بعد حصول ظرف الواجب ـ يعني الصلاة ـ، ولو مع علمه بأنّه لا يتمكّن من الغسل مع إجناب نفسه، يكون ذلك كاشفاً عن كون المعتبر في وجوب الصلاة مع الطهارة المائية من حدث الجنابة خصوص التمكّن على تلك الطهارة في ظرف القيام إلى الصلاة المعبّر عن ذلك بالقدرة على المقدّمة حال العمل.

أقول: قيام الدليل على وجوب مقدّمة في زمانٍ ـ كما في وجوب الغسل في الليل بالإضافة إلى صوم الغد ـ لا يكون كاشفاً عن فعليّة التكليف بذيها في ذلك

. . . .

الزمان ، فإنّ تعلّق الوجوب الغيري بشيءٍ ليس إلّا لتوقّف الواجب عليه ، وإذا فرض توقّف استيفاء الصلاح الملزم في الواجب على الإتيان بشيءٍ بحيث لا يمكن استيفاء الصلاح بدونه ، يكون العقل حاكماً بلزوم تحصيل القدرة عليه بتحصيل ذلك الشيء ، ولو قبل فعليّة وجوب ذلك الواجب .

وقد ذكرنا عند التعرّض لوجوب التعلّم أنّ تفويت الغرض الملزم للمولى ـ كمخالفة تكليفه ـ قبيح في نظر العقل ، وعليه فلو فرض أنّ الواجب كذلك ولم يكن للمكلّف سبيل إلى معرفة ذلك ، لكان على المولى الحكيم الأمر بتلك المقدّمة والبعث إليها قبل البعث إلى ذيها، ولا نتعقّل لهذا الوجوب معنىً غير الوجوب الغيري.

وما يسمّى بالوجوب النفسي التهيّئي بحيث يتعدّد العقاب في صورة المخالفة أو يكون العقاب على مخالفة الأمر بتلك المقدّمة لا يمكن الالتزام به مع استقلال العقل بأنّه يصحّ للمولى مؤاخذة العبد على تفويت الملاك الملزم في ذلك الواجب في ظرفه ، ولو بتعجيز نفسه بترك تلك المقدّمة التي أمر بها المولى قبل الأمر بذيها .

وبتعبيرٍ آخر: فعلية وجوب المقدّمة تتبع فعلية ملاك ذيها فيما كانت تلك المقدّمة دخيلة في استيفاء ملاك ذيها ، بخلاف المقدّمة التي يكون التمكّن عليها في ظرف الواجب دخيلاً في ملاك ذلك الواجب ، فإنّه لا يصحّ للمولى الأمر بتلك المقدّمة قبل مجيء ظرف ذلك الواجب .

ويمكن أن يكون ملاك الواجب بالإضافة إلى مقدّمة من مقدّماته فعلياً ، وبالإضافة إلى سائرها غير فعلي ، فلا يكون تعلّق الوجوب الغيري بالأوّل كاشفاً عن فعلية وجوب ذيها ، وإنّما يكون كاشفاً عن فعلية الملاك وملزميّته بالإضافة إلى تلك المقدّمة ، ولذا ذكرنا في بحث الشرط المتأخّر للواجب أنّ وجوب الصوم عن

. . . .

المستحاضة يسقط بدخول الليل، لكون بقاء وجوبه لغواً، ولكن الوجوب الغيري المتعلّق باغتسالها في الليل باقٍ، لبقاء الملاك الملزم وعدم حصوله بدونه.

وما في بعض الكلمات من أنّ إيجاب مقدّمة في مورد قبل إيجاب ذيها، من الإيجاب للغير لا الإيجاب بالغير؛ لا يرجع إلى أمرٍ صحيح بعد الإحاطة بما ذكرنا من أنّ الإيجاب الغيري للمقدّمة يتبع فعلية ملاك ذيها من ناحيتها لا فعلية الأمر بذيها، فعلا وسنذكر فيما بعد من أنّه لو كان للوجوب الغيري أثر، حتّى يكون مولوياً فهو هذا المورد.

وجميع ما ذكره الماتن ﷺ وغيره مبني على كون فعلية وجوب فعل متوقّفة على تعلّق إرادة المولى بذلك الفعل، ويلزم من إرادته إرادة ما يتوقّف عليه ذلك الفعل من المقدّمات قهراً، ولكن قد تقدّم منّا تعلّق إرادة المولى بفعل نفسه وهو البعث نحو الفعل لملاك ملزم يكون ذلك الملاك داعياً له إلى البعث نحوه، وإذا اختلفت مقدّماته من حيث دخلها في ذلك الفعل ملاكاً يبعث إلى مقدمته التي لها دخل في ملاكه مطلقاً قبل مجيء ظرف ذلك الفعل كما تقدم من غير أن يطلب نفس الفعل قبل مجيء ظرفه.

لا يقال: الأمر بمقدّمة قبل التكليف بذيها إرشاد إلى دخلها في ملاكه الملزم مطلقاً، فلا يدخل الأمر بها في التكليف المولوي بالمقدّمة، ليقال إنّه غيري لا نفسي تهيّئي، فقاعدة الملازمة بين إيجاب ذي المقدّمة ومقدّمته في الفعلية وعدمها لم تنتقض.

فإنّه يقال: جميع الأوامر المولوية ـ نفسية كانت أو غيرية ـ تكشف عقلاً ـ بمقتضى حكمة المولى ـ عن ثبوت الملاك في متعلّقاتها نفسياً أو غيرياً، وهذا لا يوجب الإرشادية، بل لو لم يأمر المولى بالفعل وأخبر أنّ له فيه ملاكاً ملزماً له بداعي البعث إليه يعتبر هذا أمراً وطلباً مولوياً قاطعاً لعذر العبد ومصحّحاً لاحتجاجه

. . . .

عليه فيما إذا لم يأت بالفعل المزبور مع تمكّنه عليه .

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لو ترك المكلّف المقدّمة التي وجبت عليه قبل التكليف بذيها، فلا يكون في حقّه تكليف بذيها فيما بعد، فإنّ تكليفه به لغو محض، ولكن مع ذلك يستحقّ العقاب على تركه وتفويته ملاكه الملزم، والأمر الغيري بتلك المقدّمة مصحّح لهذا الاستحقاق، حيث إنّ الامتناع بسوء الاختيار ينافي التكليف ولا ينافي استحقاق العقاب.

أقسام القدرة :

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّه قد تكون القدرة على الواجب في ظرفه دخيلة في ملاكه الملزم ، بحيث لا يكون في حق العاجز عنه في ذلك الظرف فوت ملاك ملزم ، فيجوز في هذا الفرض للمكلّف تعجيز نفسه قبل حصول ظرف ذلك الواجب .

وقد تكون القدرة عليه في ذلك الظرف دخيلة في مجرّد استيفاء الملاك ، بحيث يفوت على العاجز عنه في ذلك الظرف الملاك الملزم ، وفي هذه الصورة لا يجوز للمكلّف تعجيز نفسه قبل ذلك الظرف ، بل يجب عليه التحفّظ وتحصيل القدرة عليه ، ولا مانع من أن يكون تحصيل القدرة عليه من ناحية بعض مقدّماته من قبيل القسم الثاني ، وفي ناحية بعضها الآخر من قبيل الأوّل .

ويستكشف كون القدرة في ظرف الواجب كذلك ـ أي دخيلةً في مجرد الاستيفاء ـ بتوجيه التكليف به ولو قبل مجيء ظرف الواجب ولو بنحو الشرط المتأخّر أو الأمر بمقدّمته التي تكون القدرة على الواجب في ظرفه دخيلة في مجرد استيفاء ملاكه كما في الأمر بالاغتسال على الجنب والحائض في الليل لصوم الغد.

. . . .

وقد يقال: بأنّه إذا لم يؤخذ في خطاب الأمر بفعل قدرة المكلّف عليه بأن كان الحاكم بتقييد موضوع ذلك التكليف، العقل بملاك قبح خطاب العاجز وتكليفه، تكون القدرة فيه شرطاً في استيفاء الملاك، بخلاف ما إذا أُخذت القدرة عليه في خطاب التكليف، فإنّه لا يستفاد منه ثبوت الملاك إلّا في صورة القدرة عليه.

ولكن الصّحيح أنّ الكاشف عن الملاك هو التكليف بالفعل، فإذا فرض عدم ثبوت التكليف في حقّ العاجز عن العمل ولو بحكم العقل، فلاكاشف عن الملاك وإحرازكون القدرة على العمل دخيلة في استيفاء الملاك فقط يحتاج إلى التكليف الفعلي بذلك العمل ولو بنحو الشرط المتأخر أو الأمر بمقدّمته قبل زمان الواجب، المعتبر في التكليف بالصلاة مع الطهارة المائية من الحدث الأكبر، خصوص التمكّن في ظرف القيام إلى الصلاة المعبّر عن ذلك بالقدرة حال العمل.

قد التزم ﷺ بأنّ وجوب مقدّمة من مقدّمات الواجب في زمان يكشف عن فعليّة الوجوب المتعلّق بذلك الواجب في ذلك الزمان، ويرد على هذا الإلتزام أمران:

أحدهما: ما تقدّم من أنّه قد تكون مقدّمة الواجب في زمان واجبا مع العلم بعدم فعلية وجوب الواجب في ذلك الزمان، كما في وجوب معرفة بعض العبادات، كالصلاة قبل مجيء زمان وجوبها، مع أنّ وجوبها يكون بدخول الوقت.

وقد أجاب عن هذا الأمر بأنّ الوجوب الغيري لمقدّمة يكشف عن فعلية وجوب ذيها في ذلك الزمان بطريق الأنّ لا محالة، سواء كان فعلية وجوبه بنحو الواجب المعلّق أو المشروط بالشرط المتأخّر، والأمر في مثل تعلّم أجزاء الصلاة وشرائطها قبل الوقت ليس للوجوب الغيري بل للوجوب النفسي التهيئي.

وثانيهما: ما أشار إليه بقوله: «إن قلت: لو كان... الخ» وتقرير الإشكال أنّه إذا

. . . .

كشف وجوب مقدّمة قبل ظرف الواجب عن فعليّة وجوب ذلك الواجب لوجب قبل ذلك الظرف سائر مقدّماته أيضاً، ولو موسّعاً فيجب المبادرة إلى تلك المقدّمات فيما إذا أحرز المكلّف اتفاقاً عدم التمكّن منها بعد حصول ظرف الواجب، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ الشيخ ﷺ مع إنكاره الواجب المشروط باصطلاح المشهور والتزامه بفعلية وجوب الصلاة قبل الوقت لم يلتزم بوجوب المبادرة إلى الوضوء أو الغسل قبل دخول وقت الصلاة، حتّى فيما إذا أحرز المكلّف عدم تمكّنه منها بعد دخول الوقت.

وأجاب ﷺ عن هذا الإشكال بأنّه إذا كان وجوب الواجب فعلياً في زمان صار وجوب سائر مقدّماته أيضاً فعليّاً.

ولكن بما أنّ القدرة على مقدّمة الواجب شرط في وجوب ذلك الواجب، فربّما يكون المأخوذ في وجوبه ولو بنحو الشرط المتأخر القدرة الخاصّة على مقدّمته، وهي القدرة عليها في ظرف الواجب، ففي مثل ذلك لا يتعيّن على المكلّف المبادرة إلى تلك المقدّمة قبل وقت الواجب وظرفه، حتّى فيما إذا أحرز عدم تمكّنه عليها في ظرف الواجب لو لم يبادر، لأنّ عدم التمكّن عليها في ذلك الظرف يكشف عن عدم وجوب الصلاة بالوضوء أو الغسل من الأوّل، ولو كان هذا العجز لأجل ترك المكلّف المقدّمة قبل وقت الواجب وظرفه.

أقول: قد تقدّم أنّ وجوب مقدّمة قبل ظرف الواجب لا يكشف إلّا عن فعلية الملاك في الواجب من ناحية تلك المقدّمة، بمعنى أنّ القدرة على الواجب في ظرف وجوب الواجب شرط في استيفاء ملاكه، وليست القدرة عليها في ظرف الواجب دخيلاً في أصل ملاكه، فيمكن أن يكون وجوب المقدّمة فعلياً من غير أن

عن سبق وجوب ذي المقدمة لزم وجوب جميع مقدماته ولو موسّعاً، وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكنه منها لو لم يبادر.

قلت: لا محيص عنه، إلّا إذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة، وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه، لا القدرة عليه في زمانه من زمان وجوبه، فتدبر جداً.

يكون وجوب ذيها في ذلك الزّمان فعلياً، ويرد على الماتن ﷺ بناءً على ما اختاره ـ من إمكان إيجاب المقدّمة قبل فعلية وجوب ذيها بالوجوب النفسي التهيئي ـ أنّه كيف يستكشف من الأمر بمقدّمة من مقدّمات الواجب في زمان، كون وجوب الواجب فعلياً في ذلك الزمان، لأنّ وجوب المقدّمة المحتمل كونه نفسياً تهيُّئيّاً يمنع من الكشف عن فعليّة وجوب ذيها، بخلاف ما ذكرناه من كشفه عن فعلية ملاك ذيها من ناحية تلك المقدّمة، فإنّه لا مانع من هذا الكشف، فتدبّر جيّداً.

نعم لو أحرز وجوب الواجب قبل مجيء زمانه وظرفه، لزم الإتيان بسائر مقدّماته موسّعاً، ويتعيّن المبادرة إليها لو أحرز المكلّف عدم تمكّنه من تلك المقدّمات بعد حصول ظرفه إلّا فيما ذكره ﷺ في الموارد التي اعتبر في وجوب الواجب القدرة الخاصّة على تلك المقدّمات.

ونزيد على ما ذكره أنّه قد يقوم دليل على عدم وجوب التحفّظ على القدرة على مقدّمة الواجب وجواز تفويتها حتّى في ظرف الواجب، كما ورد الدليل على جواز إجناب المكلّف نفسه بعد دخول وقت الصلاة مع علمه بأنّه على تقدير إجناب نفسه لا يتمكّن من الغسل، فيكون هذا الدليل كاشفاً عن كون التمكّن من الغسل بحيث لو لم يأتِ المكلّف بتلك المقدّمة قبله لما تمكّن عليه في ذلك الظرف المتّحد مع زمان التكليف به.

تتمة: قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل [١]، وكونه مورداً للتكليف وعدمه، فإن علم حال قيد فلا إشكال، وإن دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً إلى الهيئة، نحو الشرط المتأخر أو المقارن، وأن يكون راجعاً إلى المادة على

مقتضى الاصل العملي عندالشك في اعتبار قيد :

[١] إذا ورد خطاب الأمر بفعل، بمفاد القضية الشرطية فظاهرها اشتراط وجوب الفعل بحصول القيد بنحو الشرط المقارن، وكذا كلّ قيد في الخطاب أخذ في ناحية الموضوع لذلك التكليف فيما لو كانت القضية حملية، ولا يختصّ ذلك بالتكليف، بل يجري في سائر الأحكام والقيود المذكورة لها أو لموضوعاتها، فيؤخذ بذلك إلّا مع القرينة على خلافها سواء كانت القرينة داخلية مغيّرة لظهور الخطاب، أو معيّنة للمراد منه، ولو كانت خارجية.

وأمّا إذا لم يكن في البين خطاب حتّى يستظهر منه، أوكان الخطاب مقروناً بما يوجب إجماله في دلالته الاستعماليةالتصديقية أو ما يوجب سقوط ظهور الخطاب عن الاعتبار فتصل النوبة إلى الأصل العملي.

وأمّا إذا دار الأمر بين اشتراط وجوب الفعل بقيد أوكون وجوبه مطلقاً بأن يكون القيد راجعاً إلى الواجب، فالاستصحاب في عدم تعلّق التكليف بالفعل في فرض عدم حصول ذلك القيد، ولا أقلّ من أصالة البراءة عن وجوبه في فرض عدم حصوله، يثبت نتيجة الواجب المشروط بلا فرق بين كون ذلك القيد من الفعل الاختياري أوكان أمراً غير اختياري.

وفيما أحرز كونه قيداً لنفس التكليف ودار أمره بين أن يكون قيداً له بنحو الشرط المقارن أو بنحو الشرط المتأخّر فالاستصحاب في عدم اعتبار التكليف قبل حصول ذلك القيد، ولا أقلّ من أصالة البراءة تعيّن، نتيجة الواجب المشروط بنحو الشرط المقارن.

نهج يجب تحصيله أولا يجب، فإن كان في مقام الإثبات ما يعين حاله، وأنّه راجع إلى أيّهما من القواعد العربية فهو، وإلّا فالمرجع هو الأصول العملية.

وربّما قيل في الدوران بين الرجوع إلى الهيئة أو المادة، بترجيح الإطلاق في طرف الهيئة [١]، وتقييد المادة، بوجهين:

أحدهما: إنّ إطلاق الهيئة يكون شمولياً، كما في شمول العام لأفراده، فإنّ وجوب الإكرام على تقدير الاطلاق، يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديراً له، وإطلاق المادة يكون بدلياً غير شامل لفردين في حالة واحدة.

ثم إنّه إذا علم كون شيء قيداً للتكليف بنحو الشرط المقارن ولكن لم يعلم أنّ ذلك الأمر قيد لمتعلّق التكليف أيضاً أو أنه ليس إلّا قيداً لوجوبه ، كما إذا قضى الولد الأكبر ـ ما على أبيه من الصلاة والصيام بعد موته ـ حال صغره وبعد البلوغ شكّ في أنّ القضاء عند صغره كافٍ في سقوط ما كان على أبيه من الصلاة والصيام أو أنّه يتعيّن عليه أن يقضي حال كبره ، وفي مثل ذلك يستشكل في جريان البراءة عن وجوب القضاء عليه بعد كبره ، لأنّها لا تثبت سقوط ما كان عليه ، بل الاستصحاب في بقاء ما كان على أبيه يثبت وجوب القضاء .

أقول : هذا مبني على جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية ، وأمّا بناءً على عدم جريانه فيها فأصالة البراءة عن وجوب القضاء جارية .

دوران الأمر بين تقييد المادة أو الهيئة:

[١] إذا ورد في الخطاب أمر بفعلٍ ، وذكر في ذلك الخطاب قيد تردّد أمر القيد بين أن يكون قيداً لوجوب ذلك الفعل حتّى لا يجب تحصيله ، أو قيداً لنفس الفعل ، حتّى يجب تحصيله ، ونظير ذلك ما إذا لم يذكر القيد في الخطاب ، وعلمنا من الخارج ولو بخطابٍ آخر اعتبار القيد ، ودار أمره بين أن يعتبر في وجوب الفعل أو

ثانيهما: إنّ تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الإطلاق في المادة ويرتفع به مورده، بخلاف العكس، وكلّما دار الأمر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى.

أمّا الصغرى، فلأجل أنّه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لإطلاق المادة، لأنها لا محالة لا تنفكّ عن وجود قيد الهيئة، بخلاف تقييد المادة، فإنّ محلّ الحاجة إلى إطلاق الهيئة على حاله، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه.

وأمّا الكبرى، فلأنّ التقييد وإن لم يكن مجازاً إلّا أنّه خلاف الأصل، ولا فرق

نفس الفعل.

فقد حكي عن الشيخ ﷺ أنّه بناءً على إمكان رجوع القيد إلى مفاد الهيئة يكون المتعيّن تقييد المادّة وبقاء الهيئة على إطلاقه، ولا تصل النوبة إلى الأصل العملي، وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ إطلاق الهيئة يكون شمولياً، بمعنى أنّ مقتضاه ثبوت الوجوب للفعل المزبور، سواء أتى بذلك القيد أم لا، بخلاف الإطلاق في ناحية المادّة فإنّه بدلي، حيث إنّ الوجوب لا يتعلّق بجميع الوجودات المفروضة لذلك الفعل، بل يتعلّق بصرف وجوده وهو يحصل بوجودٍ واحد، وكلّما دار الأمر بين التصرّف في المطلق الشمولي أو البدلي يكون الثاني أولى بالتصرّف، وعليه يرفع اليد عن إطلاق المادة ويبقى نفس الوجوب المستفاد من الهيئة بحاله.

والوجه الثاني: أنّه لو كان القيد راجعاً إلى المادّة بقي إطلاق الهيئة بحاله، بخلاف ما لو رجع القيد إلى الهيئة، فإنّه يبطل مورد الإطلاق في المادة أيضاً، فمثلاً على تقدير اشتراط وجوب الصلاة بدخول الوقت، لا وجوب لها قبل دخوله، وهذا معنى تقييد الهيئة، وعلى تقدير تقييد المادّة لا تكون الصلاة قبل دخوله مصداقاً

في الحقيقة بين تقييد الإطلاق، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الأثر، وبطلان العمل به.

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقرّري بحث الأستاذ العلامة أعلى الله مقامه، و أنت خبير بما فيهما.

أمّا في الأوّل: فلأنّ مفاد إطلاق الهيئة وإن كان شمولياً بخلاف المادة، إلّا أنّه

للواجب ، وهذا معنى بطلان مورد الإطلاق في المادة وإبطال مورد إطلاق المادّة بإيراد القيد على مفاد الهيئة في حكم التقييد الآخر في كونه خلاف الأصل .

وأجاب الماتن ﷺ عن الوجه الأوّل بأنّه لا موجب لتقديم الإطلاق الشمولي على الإطلاق البدلي بالتصرّف في الثاني فقط ، بل الملاك في التقدّم قوة الظهور بالإضافة إلى الآخر ، فلو كان العموم البدلي بالوضع ، والشمولي بالإطلاق ، يرجّح البدلي على الشمولي ، وبالجملة يتقدّم العموم الوضعي على الإطلاق ، سواء كان العموم الوضعي شمولياً أو بدلياً .

وفي مفروض الكلام كل من عموم الهيئة والمادة بالإطلاق ومقدّمات الحكمة ، ولا يتفاوت الإطلاق بمقدّمات الحكمة في كون مقتضاها شمولياً أو بدلياً ، كما أنّه قد يكون مقتضاها التعيين ، كما مرّ في أنّ إطلاق الصيغة يقتضي كون الوجوب تعيينياً عينياً نفسياً .

وأجاب عن الوجه الثاني بأنّ المخالف للأصل هو تقييد المطلق وتضييق دائرته بعد انعقاد ظهوره في الإطلاق بتمامية مقدّمات الحكمة ، وأمّا العمل الذي يوجب عدم تماميّة مقدّمات الحكمة وعدم انعقاد الظهور في ناحيته ـ كما إذا اقترن المطلق بما يصلح كونه قرينة على تقييده ـ فهو غير مخالف للأصل ، وفي مفروض كلامنا القيد متّصل بخطاب الأمر ويدور أمره بين رجوعه إلى مفاد الهيئة أو المادة، فلاينعقد

لا يوجب ترجيحه على إطلاقها، لأنّه أيضاً كان بالإطلاق ومقدمات الحكمة، غاية الأمر أنّها تارة يقتضي العموم الشمولي، وأخرى البدلي، كما ربّما يقتضي التعيين أحياناً، كما لا يخفى.

وترجيح عموم العام على إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون دلالته بالوضع، لا لكونه شمولياً، بخلاف المطلق فإنّه بالحكمة، فيكون العام أظهر منه، فيقدّم عليه،

الإطلاق في ناحية الهيئة، كما لا ينعقد في ناحية المادة.

نعم لو كان القيد وارداً في خطاب منفصل أو علم به إجمالاً لكان لما ذكر وجه، فإنّه بعد انعقاد الظهور الإطلاقي في ناحية الهيئة والمادّة يكون رجوعه إلى المادّة تقييداً واحداً، بخلاف إرجاعه إلى الهيئة، فإنّه يوجب رفع اليد عن كلا الإطلاقين ولو بعدم بقاء المجال للعمل بإطلاق المتعلّق بعد تقييد الهيئة.

أقول: إنّ مفروض الكلام هو ما إذا كان القيد المحتمل رجوعه إلى مفاد الهيئة أو المادة وارداً في خطاب الحكم وفي هذه الصورة لا تتمّ مقدّمات الحكمة لا في ناحية الهيئة ولا في ناحية المادة، فمع عدم القرينة على التعيين يجب الإتيان بالمتعلّق عند حصول القيد المزبور، لأنّه إن كان شرطاً لوجوبه فقد حصل، وإن كان قيداً لنفس الواجب تعيّن الإتيان به أيضاً، غاية الأمر كان تعيّنه من قبل، وأمّا مع عدم حصول ذلك فيرجع إلى استصحاب عدم جعل وجوب الفعل قبل حصول القيد، ولا أقلّ من أصالة البراءة عن وجوبه كما تقدّم، فلا يجب الإتيان بالمتعلّق.

وبتعبيرٍ آخر: إنّ في فرض اتصال القيد المحتمل رجوعه إلى مفاد الهيئة أو المادة لا ينعقد الإطلاق في ناحية الهيئة ولا في ناحية المادّة، وما تقدّم من أنّ الإطلاق في ناحية الهيئة شمولي فهو فرع جريان مقدّمات الحكمة، والمفروض عدم جريانها في ناحية الهيئة كعدم جريانها في ناحية المادة.

فلو فرض أنهما في ذلك على العكس، فكان عام بالوضع دلّ على العموم البدلي، ومطلق بإطلاقه دلّ على الشمول، لكان العام يقدم بلا كلام.

وأمّا في الثاني: فلأن التقييد وإن كان خلاف الأصل، إلّا أنّ العمل الذي يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة، وانتفاء بعض مقدماته، لا يكون على خلاف

وظاهر عبارة الماتن ﷺ في الجواب عن الوجه الأوّل يعطي أنّ أحد الظهورين ليس أقوى من الآخر؛ لأنّ كلّاً منهما بالاطلاق ومقدّمات الحكمة.

ولكن قد ذكرنا أنّه مع عدم تماميّة مقدّمات الحكمة في شيء من ناحية الهيئة أو المادة لا ظهور من ناحية الهيئة في الشمولية ولا من ناحية المادة في البدليّة بالإضافة إلى مفادها نعم لو لا القيد و تماميّة مقدّمات الحكمة كان الظهور فيهما كذلك وإن أنكر الظهور أيضاً بعض الأعاظم ﷺ وجماعة، والتزموا بأنّ الإطلاق لا يوجب الظهور للخطاب، بل الإطلاق حكم العقل بعد تماميّة مقدّمات الحكمة.

وبتعبيرٍ آخر: المقدّمات المعبّر عنها بقرينة الحكمة لا تكون من قبيل الدالّ اللفظي حتّى توجب الظهور في الخطاب.

إلّا أنّ كون القرينة شيئاً ملفوظ لا ينافي كونها موجبة للظهور كالقرينة الحالية، ولذا في فرض تماميّة مقدّمات الإطلاق تصحّ نسبة المدلول إلى المتكلّم بأن يقال إنّه أظهر لنا ذلك وبيّنه، ولكنّ هذا غير مهمّ في المقام، وسنتكلّم إن شاء اللّه عنه في بحث المطلق والمقيّد.

تقديم الإطلاق الشمولي على البدلي:

والمهم التكلّم فيما ذكره الماتن ﷺ من أنّه لو كان دلالة أحدهما على العموم بالوضع والآخر بالإطلاق، لكان العموم الوضعي مقدّماً على العموم الإطلاقي، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّه لو قلنا بأنّ هيئة صيغة «إفعل» موضوعة للوجوب المطلق،

الأصل أصلاً، إذ معه لا يكون هناك إطلاق، كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الأصل.

وبالجملة لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل، إلّا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدّمات الحكمة، ومع انتفاء المقدمات لا يكاد ينعقد له

فلا سبيل أيضاً من الالتزام برجوع القيد إلى المادة، فإنّه لو كان القيد المحتمل رجوعه إلى الهيئة أو المادة متّصلاً بالخطاب ـ كما هو ظاهر الفرض ـ فالأمر ظاهر؛ لاحتفاف الكلام بما يصلح كونه قرينة على المراد من الهيئة وبما يصلح كونه قرينة على تقييد المتعلّق، فإنّ ما يصلح للقرينة هو القيد لا المطلق ليقال لم ينعقد له إطلاق، وكذا إذا ورد القيد في خطاب منفصل أو علم من الخارج بورود القيد على أحدهما، لما ذكرنا في محلّه من أنّ تقديم العامّ على المطلق ينحصر بما إذا كان التعارض بينهما بالذات، كما إذا ورد في خطاب «أكرم العالم» وفي خطاب آخر «لا تكرم أيّ فاسق» حيث لا يمكن أن يكون إكرام العالم الفاسق منهياً عنه ومأموراً به، فيكون العموم الوضعي قرينة على التصرّف في الخطاب الآخر بحسب المتفاهم العرفي، فإنّهم يجعلون الأقوى ظهوراً قرينة على المراد من الخطاب الآخر، وأمّا إذا لم يكن بين الخطابين تعارض بالذات، بحيث يمكن تحقّق مضمونهما خارجاً ولكن علم عدم إرادة عمومهما معاً، كما إذا ورد في خطاب «أكرم كلّ عالم» وورد في خطاب آخر ما يدلّ على كراهة إكرام الجاهل، وعلم من الخارج بورود قيد لأحدهما فلا موجب في مثل ذلك لتقديم عموم أحدهما على الآخر وإرجاع القيد إلى الآخر، ولو كان ظهوره أقوى من الآخر، حيث لا يعدّ أحدهما قرينة على المراد من الآخر لعدم المنافاة بينهما ونسبة العلم الإجمالي بورود القيد إلى كلٍّ منهما على حدٍّ سواء، ومن هذا القبيل العلم الإجمالي بورود قيد إمّا على المادة أو الهيئة.

. . . .

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما ذكر الماتن ﷺ في الجواب عن الوجه الثاني بأنّه يمكن إرجاع القيد إلى المادة وبقاء الهيئة على حاله من الإطلاق فيما لو كان القيد بخطابٍ منفصل، أو علم من الخارج باعتبار القيد إمّا في ناحية الوجوب أو الواجب، لا يمكن المساعدة عليه، والوجه فيه هو أنّ نسبة العلم الإجمالي بورود قيد إمّا على مفاد الهيئة أو مفاد المادة على حدٍّ سواء.

لا يقال: إنّ هذا العلم الإجمالي ينحلّ بالعلم التفصيلي بعدم بقاء الإطلاق في ناحية المادة يقيناً إمّا بورود القيد على نفس المادة، أو لبطلان إطلاقها بورود القيد على مفاد الهيئة، وأمّا ورود القيد على مفاد الهيئة وبطلان إطلاقه غير معلوم، بل هو محتمل، فلا موجب لرفع اليد عنه.

فإنّه يقال: إنّ المعلوم تفصيلاً ليس هو تقييد المادة، بل لزوم الإتيان بمتعلّق الأمر في فرض وجود القيد، وأمّا في فرض عدم حصوله فلا موجب للزوم الإتيان بالمتعلّق.

وإن شئت قلت إنّ العلم التفصيلي بعدم بقاء إطلاق المادة ينتقض بالعلم التفصيلي بورود قيد على مفاد الهيئة أيضاً لا محالة للعلم الإجمالي بأنّ ذلك القيد إمّا التمكّن عليه ـ المفروض تردّده بين رجوعه إلى المادة أو الهيئة ـ كما لو كان راجعاً إلى المادة، فإنّه قد تقدّم أنّ القدرة والتمكّن على قيد الواجب من شروط وجوب المقيد، وإمّا حصول نفس ذلك القيد، كما إذا كان القيد راجعاً إلى نفس الهيئة، وعليه فيتساقط العلمان التفصيليان ولم يبقَ متيقن تفصيلاً، بالإضافة إلى هذا العلم الإجمالي، كما لا يخفى.

هناك ظهور، كان ذاك العمل المشارك مع التقييد في الأثر، وبطلان العمل بإطلاق المطلق، مشاركاً معه في خلاف الأصل أيضاً.

وكأنّه توهم: أنّ إطلاق المطلق كعموم العام ثابت، ورفع اليد عن العمل به، تارة لأجل التقييد، وأخرى بالعمل المبطل للعمل به، وهو فاسد، لأنّه لا يكون إطلاق إلّا فيما جرت هناك المقدمات.

نعم إذا كان التقييد بمنفصل، ودار الأمر بين الرّجوع إلى المادة أو الهيئة كان لهذا التوهّم مجال، حيث انعقد للمطلق إطلاق، وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة، فتأمّل.

بقي في المقام أمرٌ، وهو أنّ ما حكي عن الشيخ ﷺ من أنّه إذا دار الأمر بين التصرّف في الإطلاق الشمولي أو الإطلاق البدلي يتعيّن التصرّف في الإطلاق البدلي، قد التزم به المحقّق النائيني ﷺ، لكن لا في مثل المقام بل فيما كان التنافي بين الإطلاقين بالذات كما في قوله «أكرم عالماً» وقوله «لا تكرم الفاسق» لا في مثل قوله سبحانه **﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾**[1] ممّا كان الإطلاقان شموليين أو بدليين، وذكر في وجه التقديم أنّ الإطلاق البدلي يحتاج إلى مقدّمة زائدة على المقدمات التي يحتاج إليها انعقاد الإطلاق الشمولي، وذلك أنّ النهي عن طبيعة بحيث يعمّ النهي جميع أفراد تلك الطبيعة لا يحتاج إلى تساوي أفرادها في ملاك النهي، بل يمكن أن يختلف أفرادها في ملاك الحكم، كالنهي عن هدم المسجد وتخريبه، فإنّه يعمّ تخريب كلّ مسجد، من المسجد الحرام ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد القرية ومسجد المحلّة، مع اختلافها في ملاك التحريم من حيث الشدّة والضعف.

وهذا بخلاف الإطلاق البدلي، فإنّ الحكم بالاكتفاء بأيّ فردٍ يحتاج إلى إحراز

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

. . . .

تساويه مع سائر الأفراد في الملاك الملزم وأنّه يشتمل على الملاك الملحوظ في الطبيعي المأمور به، وعليه فإذا ورد في خطابٍ الأمر بإكرام عالم، وفي خطابٍ آخر النهي عن إكرام الفاسق، فبشمول النهي لإكرام العالم الفاسق لا يحرز تساوي إكرامه مع إكرام العالم غير الفاسق، بل يحرز عدم حصول ملاك الطبعية المأمور بها فيه، ولذا يتقدّم خطاب النهي عن التصرّف في مال الغير بلا إذنه على خطاب الأمر بالصلاة في مورد الصلاة في الدار المغصوبة.

وبالجملة فبتمامية مقدّمات الإطلاق في ناحية النهي عن الطبيعة تنتفي مقدّمات الإطلاق في ناحية الإطلاق البدلي(١).

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّه يكفي في الحكم بالاجزاء بكلّ فرد من الطبيعي المتعلّق للأمر عدم ورود القيد وعدم ذكره في ناحية ذلك المتعلّق أو الموضوع، ولا يحتاج ـ بعد إحراز عدم ورود القيد ـ إلى شيء آخر في إحراز تساوى الأفراد في الملاك الملزم؛ ولذا ذكرنا أنّ الإطلاق في متعلّق الأمر يستلزم الترخيص في تطبيقه على كلّ فردٍ منه في مقام الامتثال، ولو كان ذلك موقوفاً إلى إحراز التساوي زائداً على عدم ذكر القيد للمتعلّق والموضوع في مقام البيان، وما كان يمكن إحراز التساوي من عدم ذكر القيد، فما فائدة هذا الإطلاق.

وبتعبيرٍ آخر: اللازم على المولى هو ذكر القيد لمتعلّق التكليف أو الموضوع مع اختلاف أفراده في الملاك، ومع عدم ذكره في مقام البيان يعلم بعدم اختلافها فيه، ولذا لا يكون وجود القدر المتيقّن في البين بحسب الملاك مانعاً من التمسّك

---

(١) أجود التقريرات: ١ / ١٦١.

ومنها: تقسيمه إلى النفسي والغيري [١]، وحيث كان طلب شيء وإيجابه لا يكاد يكون بلا داعٍ، فإن كان الداعي فيه هو التوصل به إلى واجب، لا يكاد التوصّل بدونه إليه، لتوقفه عليه، فالواجب غيريّ، وإلّا فهو نفسيّ، سواء كان الداعي محبوبية الواجب بنفسه، كالمعرفة بالله، أو محبوبيّته بما له من فائدة مترتبة عليه، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصليات.

بالإطلاق في العموم البدلي كالشمولي.

الواجب النفسي والغيري:

[١] قد ذكر ﷺ ما حاصله أنّه حيث لا يكون طلب شيء وإيجابه بلا داعٍ، لأنّهما من الأفعال الاختياريّة وعليه فإن كان الداعي للمولى في إيجاب شيء التوصّل به الى واجبٍ آخر، بحيث لا يحصل بدونه، يكون وجوبه غيريّاً، وإن لم يكن إيجابه للتوصّل إلى واجبٍ آخر كذلك، يكون وجوبه نفسيّاً، سواء كان الداعي إلى إيجابه محبوبيّته في نفسه كالمعرفة بالله، أو محبوبيّته بلحاظ ترتّب أثرٍ عليه ووجود ملاك ومصلحة فيه، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصليّات.

ثم أورد على ما ذكره بأنّه يلزم أن يكون الواجب في موارد محبوبيّة الفعل بلحاظ وجود الملاك وترتُّب الأثر غيريّاً، فإنّ الواجب في الحقيقة ذلك الملاك، والمصلحة المترتّبة على الفعل، فذلك الملاك واجب نفسي، والفعل واجب غيري، ويكشف عن كون الملاك واجباً نفسياً أنّه لو لم يكن ترتّبه على الفعل لما كان له داعٍ إلى إيجابه.

وربّما يجاب عن الإشكال بأنّ الملاك المترتّب على الفعل في نفسه غير مقدور، فلا يتعلّق به الإيجاب، وإنّما يتعلّق بما هو مقدور للمكلّف وتحت سلطانه وهو الفعل.

هذا، لكنه لا يخفى أن الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك ـأي بما له من الفائدة المترتبة عليه ـكان الواجب في الحقيقة واجباً غيرياً، فإنه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً، لما دعي إلى إيجاب ذي الفائدة.

فإن قلت: نعم وإن كان وجودها محبوباً لزوماً، إلا أنه حيث كانت من الخواصّ

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإنّه يكفي في التمكّن المعتبر في التكليف وخروجه عن اللغويّة ، التمكّن على الواجب ولو بالتمكّن على سببه ؛ ولذا يتعلّق التكليف بالمسبّب ، نظير الأمر بالطهارة الحاصلة من الوضوء أو الغسل ، وبالتمليك والتزويج والطلاق والعتاق وغيرها من المسبّبات الحاصلة بالعقد أو الإيقاع .

وأجاب ﷺ عن أصل الإشكال بأنّ الفعل بلحاظ ترتّب الأثر عليه ووجود المصلحة فيه يتّصف بالعنوان الحسن ، فيستحقّ فاعله المدح ويذمّ تاركه ، وإذا تعلّق الأمر به بهذا الاعتبار يكون وجوبه نفسياً ، بخلاف الواجب الغيري ، فإنّه لا يترتّب عليه الملاك ولا الأثر المحسّن له ، بل يوجب أن يحصل ذلك العنوان الحسن لفعلٍ آخر ، فيكون إيجاب ذلك الآخر نفسياً ، وإيجاب هذا الفعل غيريّاً .

نعم قد يكون فيما يتعلّق به الأمر الغيري جهتان، فيتّصف بالحسن بإحدى الجهتين، فيكون إيجابه نفسيّاً، كصلاة الظهر، فإنّها واجب نفسي، ومع ذلك توجب حصول الملاك لصلاة العصر، فيكون وجوبها غيرياً بالإضافة إلى التوصّل إلى صلاة العصر.

أقول: الأمر في الواجبات التوصليّة بلحاظ الأثر المترتّب عليها لا بلحاظ حسنها، كالأمر بدفن المتوتى، وأداء الدّين وغيرهما، ولذا يسقط الأمر بها ولو أتى بها بغير قصد القربة أو بنحوٍ محرّم، ولو في بعض الموارد.

وذهب المحقّق النائيني ﷺ في المقام إلى أنّه لو كان الأثر مترتّباً على الفعل

المترتبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف، لما كاد يتعلق بها الإيجاب.

قلت: بل هي داخلة تحت القدرة، لدخول أسبابها تحتها، والقدرة على السبب قدرة على المسبب، وهو واضح، وإلا لما صحّ وقوع مثل التطهير والتمليك والتزويج والطلاق والعتاق.. إلى غير ذلك من المسببات، مورداً لحكم من الأحكام التكليفية.

بلا توسيط أمرٍ غير اختياري ،كترتّب زهوق الروح على ذبح الحيوان ، صحّ ما ذكر من أنّه لابأس بالأمر بالمسبّب باعتبار كون سببه تحت الاختيار ، فيكون الواجب النفسي هو المسبّب والأمر بالسبب يكون أمراً غيريّاً .

وأمّا إذا كان ترتّب الأثر على الفعل بتوسيط أمرٍ غير اختياري كترتّب نبات الأرض على الزرع ، فلا يصحّ تعلّق الوجوب بالأثر ليكون الأمر بالزرع من الأمر الغيري ، فإنّ تعلّق القدرة ببعض مبادئ الشيء مع خروج بعضها الآخر عن الاختيار لا يصحّح الأمر إلّا بذلك البعض الاختياري من المبادئ ، ولا يخفى أنّ الآثار المترتّبة على الواجبات في الشرع من قبيل الثاني ، وأنّها مترتّبة عليها بتوسيط أُمورٍ خارجة عن اختيار المكلّف ، وإلّا كان المتعيّن تعلّق الأوامر في الخطابات بتلك الآثار والمصالح ، ويشهد لما ذكر أيضاً ما ورد في تجسّم الأعمال يوم القيامة[1] .

أقول: يرد عليه **أوّلاً**: بأنّه لا سبيل لنا إلى إحراز كون الآثار المترتّبة على الواجبات في الشرع من قبيل القسم الثاني ، ودعوى أنّها لو كانت من القسم الأوّل تعيّن تعلّق الأمر في الخطابات بنفس المصالح والآثار ، مدفوعة بصحّة تعلّق الأمر

---

(١) أجود التقريرات : ١ / ٣٨ و ١٦٧ .

فالأولى أن يقال: إن الأثر المترتب عليه وإن كان لازماً، إلا أن ذا الأثر لما كان معنوناً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله، بل وبذم تاركه، صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك، ولا ينافيه كونه مقدمة لأمر مطلوب واقعاً، بخلاف الواجب الغيري، لتمحض وجوبه في أنه لكونه مقدمة لواجب نفسي، وهذا أيضاً لا ينافي أن

بالسبب في الخطاب كصحّة تعلّقه بالمسبّب، ولو كان ترتّب المسبّب على السبب موجباً لتعيّن تعلّق التكليف بالمسبب لما تعلّق الأمر بالذبح والنحر وغيرهما من الأسباب.

وثانياً: لو فرض أنّ المصالح والآثار تترتّب بتوسيط أُمور خارجة عن الاختيار، فهذا بالإضافة إلى الأثر الأقصى، وأمّا الأثر القريب فيترتب على الفعل لا محالة، مثلاً يكون الواجب النفسي إعداد الحبّ للنبات الحاصل بجعله في الأرض الصالحة للزرع، فيكون بثّ الحبّ في تلك الأرض واجباً غيريّاً. وأمّا تجسّم الأعمال، فلو كان غرضاً فهو من الغرض الأقصى.

والحاصل أنّه لا يبعد أن يقال: كلّما كان البعث إليه بالأمر به لداعي التوصّل به إلى واجبٍ آخر فوجوبه غيري، وإلّا يكون وجوبه نفسياً، حتّى مع فرض أنّ الموجب لتعلّق الطلب به هو الصلاح المترتّب عليه؛ لأن مع عدم وقوع ذلك الصلاح مورد الخطاب والبعث إليه يكون طلب الفعل نفسيّاً.

والوجه في عدم تعلّق التكليف في الخطاب بذلك الصلاح إمّا عدم معروفيّة موجبه وسببه للمكلّف ـ لئلّا يتعيّن في سببٍ خاصّ ولا يكن معروفاً عنده ـ فمثلاً تذكّر الجوع في القيامة وعطشها يحتمل أن يكون هو الملاك في الأمر بصوم شهر رمضان، إلّا أنّه لم يبيّن للمكلّف وإمّا أنّ الصلاح المترتّب على الفعل ليس من قبيل المعلول بالإضافة إلى علّته، بل من الحكمة التي لا يدور وجوب الفعل مدار

يكون معنوناً بعنوان حسن في نفسه، إلا أنه لا دخل له في إيجابه الغيري، ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه، وما أمر به لأجل غيره، فلا يتوجه عليه بأنّ جلّ الواجبات ـ لولا الكل ـ يلزم أن يكون من الواجبات الغيريّة، فإن المطلوب النفسي قلّما يوجد في الأوامر، فإن جلها مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها، فتأمل.

حصولها.

والفرق بين كون الصلاح من قبيل الحكمة وبين عدم معروفية سببه عند المكلّف، هو إمكان أن يكون الواجب ثبوتاً تحصيل الملاك والأثر في الثاني، بخلاف موارد كون الملاك بنحو الحكمة، كما لا يخفى.

وذكر المحقّق الاصفهاني ﷺ في توجيه الواجبات النفسية وافتراقها عن الواجبات الغيرية أنّ الشوق الحيواني للإنسان ـ بمقتضى قاعدة كلّ ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات ـ ينتهي إلى شوق بقاء الذات الحيواني للانسان كما أنّ الشوق العقلاني له ينتهي بمقتضى تلك القاعدة إلى الشوق إلى إلىٰ طاعة ربّه والتخلق بأخلاقه وحيث إنّ غاية الغايات في الشوق الحيواني والعقلاني صارت كالطبيعة الثانية، فلا تحتاج إلى التفات تفصيلي ورويّة وفكر، هذا بالإضافة إلى الإرادة التكوينيّة.

وأمّا بالإضافة إلى الإرادة التشريعيّة ـ وهي إرادة الفعل من الغير ـ فلا ينتهي المطلوب من الغير إلى ما بالذات بالإضافة إلى ذلك الغير، فمثلاً شراء اللحم مطلوب من زيد، وطبخه مطلوب من عمرو، وإحضاره مطلوب من بكر، فالصلاح في شراء اللحم غير مطلوب من زيد، بل يراد من عمرو، والأمر في الواجبات الشرعية كذلك، فالصلاح الكامن في الصلاة غير مراد من المكلّف إتيانه؛ إذ لا يكون الصلاح فيها مراداً من المكلّف لا بالذات ولا بالعرض، بل المراد منه نفس الصلاة، فتكون

ثم إنه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين، وأما إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري [١]، فالتحقيق أن الهيئة، وإن كانت موضوعة لما يعمّهما، إلا أن

الصلاة واجبة نفسياً[١].

أقول: لو غضّ النظر عمّا ذكره في الإرادة التكوينية، أنّ ذكره في الإرادة التشريعية غير صحيح، فإنّ الغرض المترتّب على شراء اللحم من زيد ليس الطبخ، بل تمكين زيد عمرواً على طبخه، وهذا هو المطلوب من زيد، وأمّا الطبخ فهو ـ بالإضافة إلى شراء اللحم ـ من الغرض الأقصى، وكذا الحال في طلب طبخه من عمرو بالإضافة إلى إحضار المطبوخ المطلوب من بكر، وهذا ظاهر.

وبالجملة طلب الغرض الأقصى من شخصٍ آخر لا يوجب أن لا يكون طلب الشراء من زيد طلباً نفسيّاً، وهكذا الحال في الواجبات الشرعية بالإضافة إلى المصالح المترتّبة عليها.

الشكّ في النفسية والغيرية:

[١] يقع الكلام في فرضين: أحدهما ما إذا ورد في الخطاب الأمر بفعل في مقام البيان، وشكّ في أنّ الأمر به نفسي أو غيري. والثاني ما إذا لم يكن في البين خطاب أصلاً، وعلم من الخارج وجوب فعل إمّا نفسياً أو غيرياً، أو كان الخطاب في مقام الإهمال.

أمّا الفرض الأوّل، كما إذا ورد الأمر بالاغتسال من مسّ الميت بعد برده وقبل تغسيله، وشكّ في أنّ الغسل على من مسّ الميت واجب نفسي، أو أنّه واجب غيري، لكونه شرطاً للصلاة كالاغتسال من الجنابة، ففي مثل ذلك يمكن إثبات

---

(١) نهاية الدراية: ١ / ١٠١.

إطلاقها يقتضي كونه نفسياً، فإنه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم.

وأما ما قيل من أنه لا وجه للإستناد إلى إطلاق الهيئة، لدفع الشك المذكور، بعد كون مفادها الأفراد التي لا يعقل فيها التقييد، نعم لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب، صح القول بالإطلاق، لكنه بمراحل من الواقع، إذ لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الأمر، ولا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب، فإن الفعل يصير مراداً بواسطة تعلق واقع الإرادة وحقيقتها، لا بواسطة مفهومها، وذلك واضح لا يعتريه ريب.

النفسية بالتمسّك بإطلاق الأمر به فيما لم يكن في البين قرينة على غيرية وجوبه، كما هو المفروض، بتقريب: أنّ الشكّ في المقام يرجع إلى الشكّ في كونه واجباً مطلقاً أو واجباً مشروطاً.

وقد تقدّم أنّه يثبت بإطلاق الهيئة كون وجوب الفعل مطلقاً لا مشروطاً، والوجه في رجوع الشكّ إلى ذلك، هو أنّ الوجوب في الواجب الغيري يتقيّد بما تقيّد به وجوب الواجب النفسي، كما هو مقتضى تبعيّة الوجوب الغيري للوجوب النفسي في إطلاقه واشتراطه، ولو كان الاغتسال على من مسّ الميت واجباً غيرياً لتقيّد وجوبه بدخول وقت الصلاة المشروط وجوبها بدخوله، ومقتضى الإطلاق في ناحية الأمر بالاغتسال على من مسّ الميت، سواء أُنشئ بصيغة الأمر أو بغيرها هو كون وجوبه غير مشروط بدخول وقت الصلاة، فيكون وجوبه نفسياً.

ولكن حكي عن الشيخ ﷺ في تقريرات بعض تلامذته أنّه لا يمكن إثبات نفسية الوجوب بالاستناد إلى إطلاق الهيئة ونحوها، وذلك لأنّ مفاد الهيئة فرد من الطلب الذي لا يعقل فيه الإطلاق والتقييد، فإنّ الجزئي لا يقبل الإطلاق والتقييد والقابل

ففيه: إن مفاد الهيئة ـ كما مرت الإشارة إليه ـ ليس الافراد، بل هو مفهوم الطلب، كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف، ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي، والذي يكون بالحمل الشائع طلباً، وإلا لما صح إنشاؤه بها، ضرورة أنه من الصفات الخارجية الناشئة من الأسباب الخاصة.

نعم ربما يكون هو السبب لإنشائه، كما يكون غيره أحياناً.

لهما مفهوم الطلب، ومفهومه ليس هو معنى الهيئة، فإنّ الفعل يتّصف بالمطلوبية بتعلّق الأمر به، ولا يتّصف مفهوم الطلب بها، وهذا شاهدٌ على أنّ المطلوبية توجد بتعلق واقع الطلب بالفعل، وهو جزئي لا يقبل الإطلاق والتقييد دون مفهومه، فإنّه كلّي وقابل لهما إلّا أنّه ليس بمدلول للصيغة.

وبتعبيرٍ آخر: يصير الفعل مطلوباً ومراداً بتعلّق واقع الإرادة وحقيقتها به، لا بلحاظ مفهوم الطلب.

وأجاب الماتن ﷺ بأنّه ليس مفاد الهيئة والمنشأ بها إلّا معنى لفظ الطلب، والإنشاء يرد على هذا المعنى، وهو كلّي قابل للتقييد، ولو قبل إنشائه فينشأ الطلب مطلقاً أو مقيّداً، وأمّا الإرادة الحقيقية فهي أجنبية عن مفادها، بل هي صفة نفسانيّة يحمل عليها الطلب بالحمل الشائع، وغير قابلة للإنشاء والإيجاد باللفظ.

نعم تكون تلك الصفة من الدواعي إلى إنشاء الطلب بالفعل، فيكون الفعل متّصفاً بالمطلوبية الحقيقية، كما أنّه قد يكون الداعي إلى إنشاء الطلب بالفعل غيرها، فيكون الفعل متّصفاً بالمطلوبية الإنشائية فقط، وعلى ذلك فالتمسّك بإطلاق الهيئة لكشف حال وجوب الفعل وكون طلبه مطلقاً غير مشروط بما يجب به الفعل الآخر، أمرٌ صحيح، وأنّه لا ملازمة بين عدم إمكان تقييد الإرادة الحقيقية وعدم إمكانه في الطلب الإنشائي.

واتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والإرادة الحقيقية ـ الداعية إلى إيقاع طلبه، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكاً إلى مراده الواقعي ـ لا ينافي اتصافه بالطلب الإنشائي أيضاً، والوجود الإنشائي لكل شيء ليس إلا قصد حصول مفهومه بلفظه، كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن، بل كان إنشاؤه بسبب آخر.

ولعلّ التعبير عن مفاد الهيئة بالطلب وعدم ذكر كونه إنشائياً أوجب اشتباه مفهوم الطلب المزبور كونه مدلول الهيئة بمصداقه الحقيقي.

أقول: قد تقدّم في الواجب المشروط أن تقييد مفاد الهيئة عبارة عن تعليق الطلب المنشأ، كتعليق المنشأ في المعاملات كالوصية أو تعليق النسبة الطلبية، فالأوّل كقوله «أطلب منك إكرام زيد إذا جاءك»، والثاني كقوله «إن جاءك زيد فأكرمه» والوجوب الغيري سواء كان إنشائه بمادة الطلب أو بصيغة الأمر، عبارة أخرى عن تعليق وجوب الفعل بما إذا وجب فعل آخر، ولا محذور في هذا التعليق حتّى بناءً على كون مفاد الهيئة والمعنى الحرفي لا يقبل التوسعة والتضيّق بمعنى الصدق على كثيرين بدعوى أنّ الإطلاق والتقييد بهذا المعنى يختصّان بالمفاهيم الإسمية، ولا يجريان في معاني الحروف والهيئات، وقد ذكرنا أنّ معانيهما أيضاً يتّصفان بذلك، ولكن بتبع معنى المدخول والمتعلّقات.

ثم إنّه لو تنزّلنا عن ذلك وبنينا على أنّ معاني الحروف والهيئات لا تقبل التعليق أيضاً، فيمكن استظهار كون وجوب الفعل نفسياً لا غيرياً من إطلاق المادة، فمثلاً إذا ورد في الخطاب الأمر بالاغتسال على من مسّ الميت وشك في كون وجوبه نفسياً أو غيريّاً، كالاغتسال من الجنابة، يثبت كون وجوبه نفسياً بإطلاق الاغتسال وعدم تقييده بقصد التوصل إلى الصلاة، وذلك لأنّ متعلّق الأمر الغيري على مسلك الشيخ ﷺ مقيّد بالقصد المذكور كما يأتي، فيكون إطلاق الاغتسال في خطاب وجوبه

ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق، فتوهّم منه أن مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع، ولعمري إنه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق، فالطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضي أن لا يكون مفاد الهيئة قابلاً له، وإن تعارف تسميته بالطلب أيضاً، وعدم تقييده بالإنشائي لوضوح إرادة خصوصه، وإن الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها، كما لا يخفى.

فانقدح بذلك صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط، كما مرّ هاهنا بعض الكلام، وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والإرادة ما يُجدي في المقام.

كاشفاً عن كونه واجباً نفسياً.

وقد يوجّه بطريقٍ آخر في إثبات كون الفعل واجباً نفسياً، وهو التمسّك بإطلاق متعلّق الأمر النفسي الآخر المحتمل كون الفعل المشكوك في نفسيّة وجوبه أو غيريّته قيداً له، كإطلاق الصلاة في مثل قوله سبحانه **﴿وَأَقِيْمُوا الصَّلاَةَ﴾** فإنّه لو كان الاغتسال على من مسّ الميت واجباً غيرياً كانت الصلاة متقيّدة به، بخلاف ما إذا كان واجباً نفسياً، وبما أنّ دلالة الخطاب معتبرة في مدلوله الالتزامي، فيثبت بإطلاق المتعلّق لوجوب الصلاة كون وجوب الاغتسال نفسياً وأنّ الصلاة غير مقيّدة به.

لكن لا يخفى أنّ هذا يصحّ على مسلك الأعمى فيما إذا فرض تمامية الإطلاق في ناحية المتعلّق في خطاب **﴿أَقِيْمُوا الصَّلاَةَ﴾**، وقد تقدّم في بحث الصحيحي والأعمى عدم كون مثل الخطاب المذكور في مقام بيان المتعلّق، بل إنّما هو وارد في بيان أصل التشريع.

هذا إذا كان هناك إطلاق، وأما إذا لم يكن، فلا بد من الإتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً [١]، للعلم بوجوبه فعلاً، وإن لم يعلم جهة وجوبه، وإلا فلا، لصيرورة الشك فيه بدوياً، كما لا يخفى.

---

[١] هذا هو الفرض الثاني من الفرضين، وهو بيان مقتضى الأصل العملي عند دوران أمر الواجب بين كونه نفسياً أو غيرياً، وللشكّ في ذلك صورٌ ثلاث:

الصورة الأُولى: ما إذا أحرز أنّ وجوبه مع وجوب الفعل الآخر من المتماثلين في الإطلاق والاشتراط، ولكنّه على تقدير كونه غيريّاً يعتبر الإتيان به بنحوٍ خاصّ، لتقيّد الفعل الآخر بسبقه أو لحوقه أو مقارنته كالاغتسال على من مسّ الميت فيما إذا فرض العلم بعدم وجوبه قبل دخول وقت الصلاة، ولكن دار أمره بين كونه واجباً نفسياً فيجوز الاغتسال من المسّ ولو بعد الصلاة، أو كونه واجباً غيريّاً فيتعيّن عليه الاغتسال قبل الصلاة، ففي مثل ذلك لا بأس بجريان البراءة في ناحية تقيّد الصلاة به، فإنّ رعاية الاشتراط ضيّق على المكلّف، والأصل عدم تعلّق الوجوب بالصلاة المتقيّدة به على ما هو المقرّر في بحث دوران أمر الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، ولا يعارضها أصالة البراءة عن وجوب الاغتسال نفسياً، للعلم بأصل الوجوب وترتّب العقاب على تركه أو بتركه، وكذا الحال في استصحاب ناحية عدم جعل الوجوب النفسي له للعلم المفروض.

وبالجملة فالفعلية في الواجب الآخر في هذه الصورة مسلّمة قطعية وإنّما غيرية هذا الواجب أو نفسيّته مشكوكة.

الصورة الثانية: ما إذا علم أنّ وجوب المشكوك في نفسيّته أو غيريّته مع وجوب الفعل الآخر من غير المتماثلين في الإطلاق والاشتراط على تقدير النفسية، وعلى تقدير الغيرية في وجوبه يعتبر الإتيان به قبل الصلاة مثلاً، ففي مثل ذلك تكون

. . . .

أصالة البراءة عن اشتراط الصلاة به معارضة بأصالة عدم وجوبه قبل وقت الصلاة، فيجب على المكلّف الجمع بين الاحتمالين بالاغتسال قبل الصلاة، فتكون النتيجة نتيجة الواجب الغيري.

الصورة الثالثة: ما إذا دار أمر الفعل بين كونه واجباً نفسياً فيكون فعلياً في حقّه، أو غيريّاً مقدّمة لواجب لا يعلم المكلّف بفعليّته في حقّه أصلاً ولو مستقبلاً، كما إذا دار أمر الختان بين كونه واجباً نفسياً أو غيريّاً من باب اشتراط الطواف به، ويفرض عدم علم المكلّف بحصول الاستطاعة له مسقبلاً، ففي مثل ذلك لا بأس بالرجوع إلى أصالة البراءة بالإضافة إلى وجوبه النفسي.

ويلحق بهذه الصورة ما إذا علم بكونه واجباً غيرياً وشرطاً لواجب لا يعلم بفعلية وجوبه في حقّه، ولكن يشكّ في وجوبه نفساً، كما إذا علم بأنّ الختان شرط في طواف الحجّ، ولكن يشكّ في وجوبه نفساً، فإنّ أصالة البراءة عن وجوبه النفسي مع عدم العلم بحصول الاستطاعة له تجري بلا إشكال.

وعبارة الماتن ﷺ خالية عن التعرّض إلى البراءة عن الاشتراط في الصورة الأُولى، كما أنّها خالية عن التعرّض لتنجيز العلم الإجمالي في الصورة الثانية.

تذنيبان

الأول: لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسي [١] وموافقته، واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلاً، وأما استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته، ففيه إشكال، وإن كان التحقيق عدم الإستحقاق على موافقته

الثواب على الواجبات الغيرية:

[١] إن كان المراد بالاستحقاق، اللزوم على اللّه (سبحانه) وفاءاً لوعده، فهذا يجري في بعض الواجبات الغيرية التي ورد الوعد بالثواب عليها كالخروج إلى مثل الحجّ والجهاد.

وإن كان المراد من استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسي اللزوم على اللّه (سبحانه) نظير استحقاق الأجير الأجرة على المستأجر والعامل على من أمره بعمل فيما إذا أتى الأجير أو العامل بالعمل المستأجر عليه أو المأمور به، ففي ثبوت هذا الاستحقاق على امتثال الأمر النفسي تأمّل، بل منع، إذ العقل لا يحكم على اللّه (سبحانه) بشيء إزاء طاعة العبد وعمله بوظيفته المقرّرة له من اللّه (سبحانه) بعد كونه ولي النعم والمنعم الحقيقي على العبد.

وإن أُريد من استحقاق العبد أنّ قيامه بوظائفه ورعاية ولاية خالقه موجب لأن يقع مورد التفضّل منه تعالى من غير وجوب شيء عليه، كتفضّله عليه بجعل توبة العبد كفّارة لذنبه، فهذا صحيح إلّا أنّ نفي الاستحقاق بهذا المعنى في موارد امتثال الأمر الغيري محلّ تأمّل؛ لاستقلال العقل بحسن التفضّل والإحسان إلى من يأتي بالمقدّمة قاصداً بها التوصّل إلى امتثال التكليف المتوجّه إليه وأن الإتيان بها كذلك يوجب تقرّب العبد إليه (سبحانه) فيما إذا لم يوفّق إلى إتيان الواجب النفسي لطروّ

ومخالفته، بما هو موافقة ومخالفة، ضرورة استقلال العقل بعدم الإستحقاق إلا لعقاب واحد، أو لثواب كذلك، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها، أو وافقه وأتاه بما له من المقدمات.

نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمة، وبزيادة

العجز بعد الإتيان بها لعارضٍ آخر.

وعليه لا مجال في الفرض لدعوى أنّ زيادة الثواب من باب كون ذي المقدّمة من أشقّ الأعمال، كما ورد في الثواب على بعض المقدّمات.

نعم، يبقى في الفرض دعوى أنّ استحقاق المثوبة في الفرض من جهة الانقياد والقصد إلى الإتيان بالواجب النفسي، ولذا لو لم يكن في البين قصد التوصل بل مجرّد الإتيان بمتعلّق الواجب الغيري لتعلّق الأمر الغيري به لما كان في البين حكم بالاستحقاق، كما إذا أتى بالمقدّمة مع تردّده في عصيانه وطاعته، بالإضافة إلى الواجب النفسي بعد ذلك.

ولكن يمكن دفعها بوجدان الفرق بين المكلّف الذي يأتي بالمقدّمة بقصد التوصّل إلى ذيها ولكن طرء العجز عليه بعد الإتيان بها، وبين المكلّف القاصد لإتيان المقدّمة توصّلاً إلى ذيها ولكن طرء العجز عليه قبل الإتيان بالمقدّمة بتحقّق الامتثال ولو ببعض مراتبه في الأوّل وعدمه في الثاني، وإن كان الانقياد بقصد الطاعة فيهما على حدٍّ سواء، اللّهم إلّا أن يقال مع طريان العجز بذي المقدّمة لا يكون بينهما فرق إلّا في مراتب الانقياد، والفرق بين مراتب الانقياد كالفرق بين مراتب التجرّي أمر ممكن غير منكر، ومع ذلك كلّه فكون الإتيان بالمقدّمة بقصد التوصّل بها أو بقصد امتثال الأمر بها غيرياً موجباً لوقوع العبد موقع التفضّل عليه مما لا ينكر.

المثوبة [١] على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له، من باب أنه يصير حينئذ من أفضل الأعمال، حيث صار أشقّها، وعليه ينزّل ما ورد في الأخبار من الثواب على المقدمات، أو على التفضل فتأمل جيّداً، وذلك لبداهة أن موافقة الأمر الغيري ـ بما هو أمر لا بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي ـ لا توجب قرباً، ولا مخالفته ـ بما هو كذلك ـ بُعداً، والمثوبة والعقوبة إنما تكونان من تبعات القُرب والبُعد.

---

[١] يعني إنّ ترك الواجب الغيري يوجب استحقاق العقاب على المخالفة، ـ أي مخالفة الأمر بالواجب النفسي ـ فإنّه بترك المقدّمة تحصل مخالفته، كما يمكن دعوى أنّ مع الإتيان بالمقدّمة بقصد التوصل إلى ذيها يحكم باستحقاق مزيد الثواب على امتثال الواجب النفسي، حيث يكون الإتيان بالواجب النفسي مع الإتيان بمقدمته بقصد التوصّل من أشقّ الأعمال وأحمزها ولا يخفى أنّ أشقّها أفضلها.

والوجه في صيرورة ذي المقدّمة من أشقّ الأعمال على ذلك التقدير، شهادة الوجدان بأنّه لو كان للعبد داعٍ نفساني إلى الإتيان بالمقدّمة لما كان يصعب عليه الإتيان بذيها كصعوبة ما إذا لم يكن له داعٍ من المقدّمة غير التوصّل إلى ذيها.

ثمّ إنّه ﷺ قد حمل ما ورد في الثواب على بعض المقدّمات على ما ذكره من زيادة الثواب على الواجب الغيري أو على التفضّل، وعلّل ذلك بأنّ موافقة الأمر الغيري ـ بما هو أمر وإيجاب لا بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي ـ لا يوجب قرباً، ومخالفته بما هو مخالفة الأمر الغيري لا يوجب بعداً، والثواب والعقاب من تبعات القرب والبعد.

ولكن لا يخفى ما فيه: فإنّ وعد الثواب على امتثال الواجب النفسي أيضاً عن الغير على نحو التفضّل كما تقدّم، لا الاستحقاق ودعوى البداهة في أنّ الإتيان

إشكال ودفع:

أما الأول: فهو أنه إذا كان الأمر الغيري [١] بما هو لا إطاعة له، ولا قرب في موافقته، ولا مثوبة على امتثاله، فكيف حال بعض المقدمات؟ كالطهارات، حيث لا شبهة في حصول الإطاعة والقرب والمثوبة بموافقة أمرها، هذا مضافاً إلى أن الأمر

بالواجب الغيري بداعوية الأمر الغيري لا يوجب قرباً كما ترى.

وأمّا دعوى كون الإتيان به كذلك شروعاً في امتثال الواجب النفسي، فهي نظير دعوى كون شراء الطعام شروعاً في الأكل وأنّ غسل الثوب أو البدن من النجاسة ـ باعتبار أنّ طهارتهما شرط في الصلاة ـ شروع في امتثال الأمر بالصلاة، مع أنّ الصلاة أوّلها التكبير.

وبالجملة الإتيان بقيد الواجب النفسي بداعوية الأمر الغيري به أو لقصد التوصل به إلى الواجب في نفسه تقرّب فيما إذا كان الداعي إلى الإتيان بالواجب النفسي أمر الشارع به، غاية الأمر لا يكون تقرباً نفسياً، بل تقرّباً تبعياً.

عبادية الطهارات الثلاث:

[١] أمّا الإشكال فمن وجهين:

أحدهما: أنّه إذا كان الإتيان بالمقدّمة ولو بقصد امتثال الأمر بها غيرياً غير موجب لاستحقاق الثواب عليها، فكيف حال الطهارات الثلاث؟ فإنّه لا ينبغي التأمّل في استحقاق المثوبة عليها وحصول التقرّب بها، ولو فيما إذا أتى بها لمجرّد امتثال الأمر الغيري بها.

وثانيهما: ما أشار إليه بقوله «هذا مضافاً إلى أنّ الأمر الغيري... إلخ» وحاصله أنّه لابدّ من كون وجوب المقدّمة توصليّاً، بمعنى سقوط الأمر الغيري بها بالإتيان

الغيري لا شبهة في كونه توصلياً، وقد اعتبر في صحتها إتيانها بقصد القربة.

وأما الثاني: فالتحقيق أن يقال: إن المقدمة فيها بنفسها مستحبة وعبادة، وغاياتها إنما تكون متوقفة على إحدى هذه العبادات، فلا بد أن يؤتى بها عبادة،

بها، ولو بغير داعٍ قربي؛ لأنّ الغرض من الأمر الغيري بالمقدّمة تمكّن المكلّف من ذي المقدّمة ووصول يده إلى ذيها، وهذا الغرض يحصل بحصول المقدّمة كيف ما حصلت، وعليه فما وجه اعتبار قصد التقرّب في سقوط الأمر بالطهارات وأنّه لا يسقط الأمر الغيري بها بمجرد الإتيان بها من غير قصد امتثال الأمر.

وحاصل ما ذكره ﷺ في دفع الوجهين من الإشكال هو أنّ الطهارات الثلاث ـ حتّى التيمم منها ـ مطلوبات نفسية بالأمر الاستحبابي التعبّدي، فتكون مطلوبة كسائر المستحبّات النفسية والطهارات بما هي مستحبّات نفسية وذوات ملاكات مترتّبة عليها عند الإتيان بها قربيّاً، قد أُخذت قيداً للصلاة ونحوها لدخالتها كذلك في صلاح الصلاة ونحوها.

وبتعبيرٍ آخر: أنّ عباديّتها ليست لأجل تعلّق الأمر الغيري بها، بل لتعلّق الأمر الاستحبابي النفسي بها، حيث لا يتحصل ملاكاتها النفسية بلا قصد التقرّب، وقد أخذت بما هي عبادات قيوداً للصلاة ونحوها، ولا تحصل ـ بما هي قيد الصلاة ـ بلا قصد التقرّب ليسقط الأمر الغيري بها.

وبالجملة كون الطهارات الثلاث عبادة إنّما هو لتعلّق الأمر الاستحبابي النفسي بها، حيث إنّ الأمر الاستحبابي تعبّدي لا يحصّل ملاكاتها إلّا إذا أتى بها بقصد التقرّب، وبما أنّ المأخوذ قيداً للصلاة هي الطهارة المأتي بها عبادة، فلا يسقط الأمر الغيري بها من غير أن تقع بنحو العبادة، حيث إنّ الفاقد لقصد التقرّب ليس بقيد للصلاة.

وإلّا فلم يؤت بما هو مقدمة لها، فقصد القربة فيها إنما هو لأجل كونها في نفسها أموراً عبادية ومستحبات نفسية، لا لكونها مطلوبات غيرية والاكتفاء بقصد أمرها الغيري، فإنما هو لأجل أنه يدعو إلى ما هو كذلك في نفسه حيث إنه لا يدعو إلا إلى ما هو المقدمة، فافهم.

لا يقال: على ذلك يلزم أن يقصد عند الإتيان بها الأمر بها نفسياً، لتقع بنحو العبادة، مع أنّه يكفي في صحّتها وسقوط الأمر الغيري بها الإتيان بها بداعوية الوجوب الغيري المتعلّق بها.

فإنّه يقال: بعد فرض أنّ قيد الصلاة هي الطهارة بنحو العبادة، فالأمر الغيري يدعو إليها كذلك، حيث إنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى ما هو القيد والمقدّمة، ولذا يكتفى في صحّتها بقصد امتثال الأمر الغيري بها.

أقول: المزبور في الإشكال أنّ المتوضيء مثلاً يقصد غسل وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه بداعوية الأمر الغيري المتعلّق بنفس مجموع هذه الأفعال، لا أنّ الأمر الغيري يدعوه إلى الإتيان بها بداعوية الأمر النفسي الاستحبابي المتعلّق بها كي يكون داعويّة الأمر الغيري بنحو الداعي إلى الداعي كما ذكر ذلك في قصد التقرب من الأجير الذي يقضي ما على الميت من الصلاة والصوم.

ومن المعلوم أنّه تصحّ الطهارات ولو ممن لا يرى الاستحباب النفسي فيها بعد دخول وقت الصلاة وانحصار الأمر بها في الغيري، بل ممن يعتقد عدم الاستحباب النفسي في التيمم وعدم ملاك نفسي فيه، إلّا أنّه ﷺ التزم بأنّ موافقة الأمر الغيري و قصدها لا يوجب التقرّب، ومعه كيف يحصل التيمم بوجه قربي من المعتقد بعدم استحبابه النفسي؟

والمتعيّن في الجواب أن يقال: إنّ ما يتوقّف عليه الصلاة أو الطواف هو

وقد تُفُصّي عن الإشكال بوجهين آخرين:

أحدهما ما ملخصه: إن الحركات الخاصة [١] ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها، من العنوان الذي يكون بذاك العنوان مقدمة وموقوفاً عليها، فلا بد في إتيانها بذاك العنوان من قصد أمرها، لكونه لا يدعو إلا إلى ما هو الموقوف عليه، فيكون عنواناً إجمالياً ومرآة لها، فإتيان الطهارات عبادة وإطاعة لأمرها ليس لأجل أن أمرها المقدمي يقضي بالاتيان كذلك، بل إنما كان لأجل إحراز نفس العنوان، الذي يكون بذاك العنوان موقوفاً عليها.

الوضوء أو الغسل أو التيمّم بوجهٍ قربي، بأن يضاف الإتيان بها إلى اللّه سبحانه، فالأمر الغيري يتعلّق بها مع هذا القصد، وبما أنّ الإتيان مع قصد امتثال الأمر الغيري أو قصد التوصل إلى الواجب النفسي إتيان بالفعل مضافاً إلى اللّه سبحانه وموجب لوقوع الوضوء أو الغسل أو التيمّم بنحو العبادة فيصحّ، نظير ما تقدّم في أخذ قصد التقرب في متعلّق الأمر النفسي في العبادات.

نعم وجود ملاك الاستحباب النفسي في الطهارات يوجب أن تكون في نفسها عبادة صالحة للتقرّب بها مجرّدة عن قصد الصلاة ونحوها، بخلاف سائر المقدّمات كما يأتي توضيحه إن شاء اللّه تعالى.

[١] توضيحه ان العنوان المنطبق على فعلٍ يكون على نحوين:

أحدهما: أن يكون انطباقه عليه قهرياً غير محتاج إلى قصد ذلك العنوان، كالأكل والشرب والقتل ونحوها.

وثانيهما: أن يكون انطباقه على الفعل موقوفاً على قصد ذلك العنوان زائداً على قصد نفس الفعل كعنوان التعظيم والإهانة وأداء الدين ونحوها. وحيث لم يكن الوضوء أو الغسل أو التيمّم قيداً للصلاة بنفسه، بل القيد لها المعنون بعنوان خاصّ

وفيه: مضافاً إلى أن ذلك لا يقتضي الإتيان بها كذلك، لا مكان الإشارة إلى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر، ولو بقصد أمرها وصفاً لا غاية وداعياً، بل كان الداعي إلى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها، غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها، كما لا يخفى.

قصديّ ، وأنّ ذلك العنوان القصدي غير معلوم عندنا ، فلابدّ في الإتيان بها بذلك العنوان القصدي من قصد الأمر بها غيريّاً لدعوته إلى متعلّقه ، فيكون ذلك العنوان مقصوداً ولو بنحو الإجمال .

وأورد الماتن ﷺ على هذا الجواب بوجهين :

الأوّل: كون العنوان الموقوف عليه الصلاة قصدياً وغير معلوم عندنا لا يقتضي الإتيان بالطهارات بداعوية الأمر الغيري بها ، بل يمكن قصد ذلك العنوان المجهول بوجهٍ آخر ، وهو قصد الأمر الغيري بها وصفاً لا جعله داعياً إلى الإتيان ، مثلاً يقصد المكلّف العنوان الذي تعلّق الأمر الغيري بـه ، ويأتـي بـها مـوصوفاً بـأحد دواعـيه النفسانيّة .

الثاني: أنّ الجواب المزبور لا يصحّح ترتّب الثواب على تلك الطهارات لأنّ امتثال الوجوب الغيري لا يترتّب عليه استحقاق المثوبة .

أقول: قد يدّعى أنّه يلزم على التوجيه المزبور أمرٌ آخر ، وهو أن يحكم بفساد تيمّم من أتى به بداعوية الأمر الغيري معتقداً بأنّ التيمّم بنفسه شرط لصلاة فـاقد الماء لا بالعنوان القصدي المنطبق عليه .

ولكن يمكن دفعه بأنّه لا يضرّ هذا الاعتقاد في حـصول الطـهارات بـعنوانـها القصدي ، فإنّ الاعتقاد كما ذكر من باب الاشتباه في التطبيق ، حيث إنّ قصد امتثال الوجوب الغيري مقتضاه القصد إلى الإتيان بمتعلّقه الواقعي، وهذا العنوانمقصود

ثانيهما: ما مُحصّله أن لزوم وقوع الطهارات عبادة [١]، إنما يكون لأجل أن الغرض من الأمر النفسي بغاياتها، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته، كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك، لا باقتضاء أمرها الغيري.

وبالجملة وجه لزوم إتيانها عبادة، إنما هو لأجل أن الغرض في الغايات، لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضاً، بقصد الإطاعة.

ارتكازاً وإن كان مغفولاً عنه تفصيلاً، نظير ما إذا قصد امتثال الوجوب المتعلّق بالصوم الذي في حقيقته ليس إلّا الإمساك عن جميع المفطرات، ولكن لا يعلم أنّ الارتماس مفطر، بل كان يعتقد عدم كونه مفطراً فيكون صومه صحيحاً.

نعم إذا قصد ارتكاب الارتماس ولو للاعتقاد بعدم كونه مفطراً، يبطل صومه فإنّ قصد الإمساك الإجمالي لا يجتمع مع قصد الارتكاب، ولا تتمّ دعوى الاشتباه في التطبيق فيما تقدّم في جواب الماتن ﷺ عن الإشكال ـ بأنّ صحّة الطهارات وعباديتها وحصول التقرّب بها لاستحبابها نفساً، وإن قصد الأمر الغيري يكون من قبيل الداعي إلى الداعي ـ حيث أوردنا عليها بأنّ هذا لا يتمّ عند من يعتقد بعدم الاستحباب النفسي ويكون غافلاً عن استحبابها نفسياً.

والوجه فيه هو أنّ الأمر بشيءٍ لا يكون داعياً إليه مع الغفلة عن ذلك الأمر، بخلاف قصد المعنون مع الغفلة عن عنوانه المتعلّق به الأمر، فإنّ قصد امتثال ذلك الأمر يكون التفاتاً ارتكازياً إلى ذلك العنوان فتأمّل.

[١] وحاصله أنّ الغرض من الأمر بالصلاة كما لا يحصل بدون الإتيان بها بداعي الأمر، كذلك لا يحصل الغرض من الأمر بالصلاة بدون الإتيان بالطهارات بقصد الأمر بها غيريّاً، فالصلاة المقيّدة بالوجود القربي من الطهارات لا بمطلق وجودها، وهذا الأمر الغيري المتعلّق بها توصلي، لسقوطه بمجرّد الإتيان بمتعلّقه

. . . .

وهو الوضوء أو الغسل أو التيمم القربي.

وبتعبيرٍ آخر: لا يقتضي هذا الأمر الغيري إلّا الإتيان بمتعلّقه كسائر الأوامر التوصليّة، ولكن متعلّقه هو الوضوء بقصدٍ قربي لا مطلق الوضوء.

وأورد ﷺ على هذا الجواب بأنّه لا يصحّح إلّا اعتبار الإتيان بالطهارات على وجهٍ قربي وأمّا استحقاق المثوبة على الإتيان بها فلا يثبت؛ لأنّ المزبور في الجواب أنّ تعلّق الأمر الغيري مقيّد بقصد التوصّل، فلا يوجب استحقاق المثوبة على الإتيان بها، غاية الأمر يكون القصد المزبور موجباً لكون الصلاة من أفضل الأعمال وأشقّها.

أقول: الصحيح في الجواب أن يقال: المأخوذ شرطاً للصلاة هو الوضوء على وجه قربي؛ لأنّ الدخيل في ملاك الصلاة هو هذا الوضوء، ويكون التقرّب المعتبر في الوضوء الإتيان بداعي الأمر الاستحبابي به، فيما إذا كان الوضوء قبل وقت الصلاة أو بداعي الملاك الموجود فيه، أو للتوصّل به إلى الصلاة، أو بداعوية وجوبه الغيري، وفي جميع ذلك يقع الوضوء بوجهٍ قربي ويحصل التقرّب به. وبما أنّه في نفسه ذا ملاكٍ نفسيٍّ يستحقّ الثواب عليه مطلقاً، بخلاف ما إذا لم يكن فيه ملاك الأمر النفسي فإنّ الإتيان به إنّما يوجب استحقاق المثوبة عليه إذا كان الإتيان به للتوصّل إلى الواجب النفسي لا مطلقاً، حيث إنّ داعوية الأمر الغيري إلى متعلّقه تابعة لداعوية الأمر النفسي إلى متعلّقه، ومع عدم قصد التوصّل، لا داعوية للأمر الغيري، ولذا لا يستحق المثوبة على مجرد موافقة الأمر الغيري فيها.

ثمّ إنّه قد ذكر المحقّق النائيني ﷺ وجهاً آخر لتصحيح عباديّة الطهارات الثلاث، وهو اعتبار الإتيان بها بداعي الأمر النفسي الضمني المتعلّق بها، بدعوى أنّ الأمر النفسي بالصلاة كما يكون مقسطاً على الأجزاء ويأخذ كلّ منها حصّة من الأمر

. . . .

النفسي، كذلك الشرط للصلاة يأخذ حصّة من الأمر.

وكما لا يكون الغرض من الأمر بالجزء حاصلاً إلّا بالإتيان بـه بـداعـي الأمـر الضمني النفسي، كذلك الشرط ربّما لا يحصل الغرض من الأمر به إلّا بالإتيان بـه بداعي ذلك الأمر الضمني النفسي.

ولا وجه للمناقشة بأنّه ما الفرق بين الطهارات و غيرها من شرائط الصلاة مما لا يعتبر الإتيان به بنحو العبادة مع تعلّق الأمر الضمني بجميعها، وذلك لأنّ الفرق بينهما هو عدم توقّف الغرض في غير الطهارات على الإتيان بمتعلّق الأمر الضمني بداعويته، بخلافه في الطهارات.

أقول: لا يخفى ما فيه، فإن أجزاء الصلاة وإن كان يأخذ كلّ منهما حصّة من الأمر بها، كما هو مقتضى كون الكلّ عين الأجزاء خارجاً إلّا أنّ الشرائط لا يتعلق بها الأمر النفسي أصلاً، إذ لو تعلّق بها ذلك الأمر النفسي لانقلبت إلى الأجزاء، إذ لا فرق بين الجزء والشرط، إلّا أنّ الأمر النفسي الضمني يتعلّق بالأوّل دون الثاني.

وبالجملة الأمر النفسي يتعلّق بالمشروط (أي الحصّة)، وتلك الحصّة تـنحّل بالتحليل العقلي إلى الطبيعي والتقيّد بالشرط، فيعتبر في وقوع الحصّة عبادة وقوع التقيّد به على نحو العبادة لا نفس القيد، فمثلاً لا يعتبر التقرّب في غسـل الثوب من تنجّسه، بل يعتبر التقرّب في الصلاة التي هي مقيدة بطهارة الثوب.

ولا يخفى أنّه كما لا يتعلّق بالجزء الوجوب الغيري، كذلك لا يتعلق بنفس ما يطلق عليه الشرط الوجوب النفسي الضمني.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ ما هو قيد للصلاة هو الوضوء أو الغسل أو التيمم المأتي بنحوٍ قربيّ، والوجوب الغيري يتعلّق بهذا النحو والتقرّب في كلّ منها،

وفيه أيضاً: إنه غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها، وأما ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الإطاعة في العبادات، من الإلتزام بأمرين [١]: أحدهما كان متعلقاً بذات العمل، والثاني بإتيانه بداعي امتثال الأول، لا يكاد يجزي في تصحيح اعتبارها في الطهارات، إذ لو لم تكن بنفسها مقدمة لغاياتها، لا يكاد يتعلق بها أمر

كما يحصل بالإتيان بداعوية الأمر الاستحبابي أو المحبوبية النفسانية ،كذلك يحصل بالإتيان بداعوية الوجوب الغيري ـ التابعة لداعوية الوجوب النفسي المتعلّق بالصلاة ـ الملازم لقصد التوصّل بكلٍّ منها إلى الصلاة.

بقي في المقام أمرٌ، وهو أنّه بناءً على عدم إمكان أخذ قصد التقرّب في متعلّق الأمر كما عليه الماتن ﷺ ، يكون متعلّق الأمر النفسي الاستحبابي نفس الوضوء أو الغسل أو التيمم، ويتعلّق الأمر الغيري بالوضوء بداعوية ذلك الأمر الاستحبابي النفسي، فيختلف متعلّق الأمر النفسي مع متعلّق الأمر الغيري، فلا يتعلّق الأمر النفسي والغيري بشيءٍ واحد، حتّى يناقش فيه ـ بناءً على عدم صحّة اجتماع الحكمين في شيءٍ واحد ـ ببطلان اجتماع الحكمين في شيءٍ واحد، ولو كانا بعنوانين، وذلك لأنّ متعلّقهما ليس شيئاً واحداً، ومع التنزل فليس في المقام عنوانان حتّى لا يمتنع اجتماعهما بناء على القول بجواز الاجتماع فان عنوان المقدّمة جهة تعليليّة لا يتعلّق به الأمر الغيري.

نعم بناءً على عدم الامتناع في الحكمين المتماثلين واندكاك أحد الحكمين في الآخر، يسقط الترخيص في الترك بعد وجوب ذي المقدّمة ، فإنّ اقتضاء الترخيص في الترك بلحاظ الاستحباب النفسي وذلك في ما إذا كان الطلب النفسي غير متّحدٍ مع الطلب الإلزامي ـ ولو كان غيرياً ـ كما لا يخفى ، دون ما إذا اتّحدا ، كما في المقام.

[١] هذا لا يرتبط بالوجه السابق ، بل إيراد على من يلتزم بأمرين في اعتبار قصد

من قبل الأمر بالغايات، فمن أين يجئ طلب آخر من سنخ الطلب الغيري متعلق بذاتها، ليتمكن به من المقدمة في الخارج. هذا مع أن في هذا الإلتزام ما في تصحيح اعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفته مفصلاً سابقاً، فتذكّر.

الثاني: إنه قد انقدح مما هو التحقيق، في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات [١] صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها إلى غاية من غاياتها،

التقرّب في العبادة بأن يتعلّق أحد الأمرين بنفس الفعل، والآخر بالإتيان به بداعي الأمر الأوّل، فإنّه لو فرض تصحيح قصد التقرّب بذلك في الواجبات النفسية، فلا يمكن هذا التصحيح في الوجوب الغيري.

لأنّه لو غضّ النظر عن الاستحباب النفسي في الطهارات، فلا يمكن الالتزام بتعلّق الوجوب الغيري بنفس الوضوء، ثمّ تعلّق وجوب غيري آخر بالإتيان بالوضوء بداعي الوجوب الأوّل، وذلك فإنّه ما لم يكن شيء مقدّمة لا يتعلّق به الوجوب الغيري، والمفروض أنّ نفس غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس بمقدّمةٍ للصلاة ليتعلّق به الأمر الغيري، بل المقدّمة الحصّة الخاصّة منه، يعني الوضوء القربي.

[١] وحاصله أنّه قد تقدّم صحة وقوع الوضوء والغسل أو التيمّم بنحو العبادة فيما إذا أتى بها بداعي الأمر الاستحبابي النفسي المتعلّق بها وإن لم يقصد المكلّف عند الإتيان بإحداها التوصّل بها إلى الصلاة أو غيرها مما هو مشروط بها.

وأمّا بناءً على عدم الاستحباب النفسي وتصحيح القربة المعتبرة فيها بالأمر الغيري، فلابدّ في وقوعها عبادة من قصد الغاية بها، والمراد بقصد الغاية قصد التوصّل بها إلى ذيها، وذلك لأنّ الأمر الغيري لا يكاد يمتثل، ولا يمكن أن يكون الإتيان بمتعلّقه امتثالاً موجباً للقرب إلّا عند حصول هذا القصد، حيث معه يكون

نعم لو كان المصحح لإعتبار قصد القربة فيها امرها الغيري، لكان قصد الغاية مما لابد منه في وقوعها صحيحة، فإنّ الأمر الغيري لا يكاد يمتثل إلا إذا قصد التوصل إلى الغير، حيث لا يكاد يصير داعياً إلا مع هذا القصد، بل في الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدمة عبادة، ولو لم يقصد أمرها، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها أصلاً.

الأمر الغيري داعياً إلى متعلّقه بمقتضى تبعيّته لداعوية الأمر النفسي إلى متعلّقه.

بل قصد الغاية في الحقيقة هو الموجب لوقوعها عبادة، ولو لم يقصد الأمر الغيري المتعلّق بها أو لم نقل بتعلّق الأمر الغيري بالمقدّمة أصلاً، وهذا هو السّر في اعتبار قصد الغاية في الإتيان بها الذي ورد في كلماتهم ﷺ، لا ما قيل من أنّ الوجوب الغيرى يتعلّق بالمقدّمة بعنوانها، فلابدّ في الإتيان بها من قصد عنوان المقدّمة الذي لا يحصل بدون قصد التوصّل بها إلى غاياتها.

والوجه في فساد هذا التوجيه هو أنّ الأمر الغيري يتعلّق بنفس المقدّمة لا بعنوانها، فإنّ عنوانها لا يتوقّف عليه ذيها وإنّما يكون عنوانها موجباً لتعلّق الوجوب الغيري بما ينطبق عليه ذلك العنوان.

أقول: التوجيه المزبور فاسد، حتّى ولو قيل بتعلّق الأمر الغيري بالمقدّمة بعنوانها، فإنّ عنوان المقدّمة ليس عنواناً قصدياً، بل عنوان قهري ينطبق على نفس الوضوء والغسل والتيمّم، كما ينطبق على سائر قيود الصلاة من تطهير الثوب والبدن.

وأمّا ما ذكره ﷺ من أنّ الأمر الغيري لا يدعو إلى متعلّقه إلّا مع قصد الإتيان بمتعلّق الأمر النفسي. بمقتضى التبعية في الداعوية -كما تقدّم- فهى أيضاً قابلة للمناقشة، فإنّه ربّما يكون الأمر الغيري داعياً إلى متعلّقه من غير داعوية الأمر النفسي، كما إذا توضّأ المكلّف أو طهّر بدنه لاحتماله انقداح إرادة الإتيان بالصلاة فيما بعد، مع أنّه لم يرد إتيان الصلاة بالفعل، فلم يدعوه الأمر النفسي إليها حتّى

وهذا هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة عبادة، لا ما توهم من أن المقدمة إنما تكون مأموراً بها بعنوان المقدمية، فلا بد عند إرادة الإمتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدمة بها، فإنه فاسد جداً، ضرورة أن عنوان المقدمية ليس بموقوف عليه الواجب [١]، ولا بالحمل الشائع مقدمة له، وإنما كان المقدمة هو نفس المعنونات بعناوينها الأولية، والمقدمية إنما تكون علة لوجوبها.

يستتبع دعوة الأمر الغيري إلى الوضوء، بل توضّأ بمجرّد احتمال إتيان الصلاة فيما بعد، وهذا لا مانع من صحّته، إذن فيكفي في داعوية الأمر الغيري احتمال انقداح إرادة الإتيان بمتعلّق الأمر النفسي بعد ذلك.

[١] يعني بناءً على الملازمة يثبت الوجوب الغيري لما يكون معنوناً بعنوان المقدّمة، وأمّا عنوانها فلا يكون موقوفاً عليه إذ ليس بالحمل الشائع مقدّمة. نعم يكون توقّف فعل الواجب على شيءٍ موجباً لتعلّق الوجوب الغيري بذلك الشيء. وبتعبيرٍ آخر: عنوان المقدّمة جهة تعليليّة لا تقييدية.

وقد يقال بأنّ وجوب المقدّمة إذا كان بحكم العقل، فيكون الواجب عنوان المقدّمة لا نفس المعنون، وذلك لأنّ الجهات التعليليّة في الأحكام العقلية تكون جهات تقييدية، فحكم العقل بامتناع شيء لاستلزامه الدور يكون في الحقيقة حكماً منه بامتناع الدور، وحكمه بحسن ضرب اليتيم تأديباً فهو حكم منه بحسن التأديب والإحسان إليه، وعلى ذلك فالحكم بوجوب فعلٍ لكونه مقدّمة لواجب، يرجع إلى الحكم بتحقيق عنوان المقدّمة.

وفيه أنّ الوجوب الغيري على تقديره شرعي، وإنّما العقل يدرك الملازمة بين الإيجابين، والوجوب الشرعي المولوي يتعلّق بما ينطبق عليه عنوان المقدّمة لذيها،

الأمر الرابع: لا شبهة في أن وجوب المقدمة بناءً على الملازمة، يـتبع فـي

لتوقّف ذيها عليه، فالملاك في هذا الوجوب توقّف الواجب عـليه. والحـاصل أنّ عنوان المقدّمة للصلاة مثلاً، عنوان انتزاعي ليس في الخارج إلّا الوضوء ونحوه، مما يتوقّف عليه الصلاة كسائر العناوين الانتزاعية التي ليس لهـا فـي الخـارج إلّا مـنشأ الانتزاع والوجوب الغيري لا يمكن أن يتعلّق بنفس الصلاة، لأنّ وجوبها نفسي، كما لا يمكن أن يتعلّق بتوقّف الصلاة على الوضوء، لأنّـه خـارج عـن فـعل المكـلّف واختياره، فيتعيّن تعلّقه بنفس الوضوء.

ثمّ ذكر هذا القائل في وجه لزوم قصد التوصّل أنّه بعد ما ثبت حكم العقل بوجوب عنوان المقدّمة لرجوع الجهة التعليلية إلى التقييدية، فلابدّ من كون عنوان المقدّمة مقصوداً في وقوعها على صفة الوجوب، لاستحالة تعلّق الأمر بشيءٍ غير مقدور، وعنوان المقدّمة في الحقيقة قصد التوصّل إلى الواجب النفسي.

أقول: بما أنّ عنوان المقدّمة من العناوين القهرية دون القصدية، فاللازم في وجوبها الالتفات إليه وإلى معنونه، ومن المعلوم أنّ الالتفات إلى كون شـيءٍ مـمّا يتوقّف الواجب عليه لا يكون ملازماً للإتيان به بقصد التوصّل به إلى ذلك الواجب، والموجب لخروج الفعل عن وقوعه خطأً وغفلة هو الالتفات إلى العنوان المنطبق عليه لا أكثر، فمثلاً الوضوء مع الالتفات بأنّه مقدّمة للصلاة لا يلازم الإتيان به للتوصّل به إلى الصلاة، بل يمكن أن يكون الداعي إلى الإتيان به غير الإتيان بالصلاة، وإن كان الداعي قربيّاً ثمّ انقدح بعد ذلك إرادة الصلاة، كفى ذلك الوضوء للدخول في الصلاة المشروطة به كما تقدّم، ولو وقع صحيحاً حتّى مع فرض تعلّق الأمر بعنوان المقدّمة لا بذاتها، كما لا يخفى.

الإطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة [١]، كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا، ولا يكون مشروطاً بإرادته، كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم ﵀ في بحث الضد، قال: وأيضاً فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها إنما تنهض دليلاً على الوجوب، في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر.

اعتبار قصد التوصّل في المقدّمة وعدمه

[١] الفرق بين ما ذكره في المعالم والمحكي عن الشيخ ﵀ هو أنّ قصد الإتيان بذي المقدّمة شرط لوجوب مقدّمته عند صاحب المعالم ﵀، وقيد للواجب الغيري على المحكي عن الشيخ ﵀، حيث قال في المعالم في مبحث الضد: «إنّ حجة القول بوجوب المقدّمة على تقدير تسليمها، تثبت وجوبها في حال كون المكلّف مريداً للفعل المتوقّف عليها»[١].

وأورد عليه الماتن ١ بأنّ المقدّمة تتبع ذيها في إطلاق وجوبها واشتراطه، وإذا لم يكن وجوب ذيها مشروطاً بإرادته، لم يكن وجوب مقدّمته أيضاً مشروطاً بإرادته بعين المحذور في اشتراط وجوب ذيها بإرادة متعلّقه، وهو لزوم لغوية الوجوب، إذ الغرض منه داعويته نحو إرادة الفعل، فإذا كان مشروطاً بإرادته لكان جعله لغواً. وبالجملة نهوض الدليل على التبعية واضح، وإن كان نهوضه على أصل الملازمة بين الايجابين ليس بهذه المثابة من الوضوح.

وربّما يقال: ظاهر كلام صاحب المعالم ﵀ يساعد على القضية الحينية، لا اشتراط وجوب المقدّمة على إرادة ذيها بمفاد القضية الشرطية، ليكون المعلّق

---

(١) معالم الأُصول: ص ٧٤.

وأنت خبير بأن نهوضها على التبعية واضح لا يكاد يخفى، وإن كان نهوضها على أصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة، كما لا يخفى.

وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الإتيان بها بداعي التوصل بها إلى ذي المقدمة ؟ كما يظهر مما نسبه إلى شيخنا العلامة ـ أعلى اللّٰه مقامه ـ بعض أفاضل مقرري بحثه، أو ترتب ذي المقدمة عليها؟ بحيث لو لم يترتب عليها لكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب، كما زعمه صاحب الفصول ﷺ أو لا يعتبر في وقوعها كذلك شيء منهما.

عليه في وجوب المقدّمة إرادة الإتيان بذيها، ليخرج وجوبها عن التبعية.

أقول: إنّه لا فرق بين القضية الشرطية والقضية الحينية بحسب مقام الثبوت في أنه لابدّ من تقدير الشرط أو الحين على كلٍّ منهما، فيخرج وجوب المقدّمة عن تبعية وجوب ذيها، حيث لا يمكن في وجوب ذيها فرض حين إرادته، وإذا فرض في وجوب مقدّمته ذلك الحين، فيكون وجوب مقدّمته مقيّداً لا محالة مع إطلاق وجوب ذيها.

وأورد على كلام الشيخ ﷺ بأنّه لا يمكن أن يتعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة بقصد التوصّل؛ لأنّ الملاك في الوجوب الغيري التوقّف والمقدميّة، وهذا الملاك قائم بنفس المقدّمة سواء أتى بها بقصد التوصّل أم لا، ولذا اعترف الشيخ ﷺ في كلامه بالاكتفاء ـ فيما إذا أتى بالمقدّمة ـ بقصدٍ آخر غير التوصّل بها إلى ذيها، فيكون تخصيص الوجوب الغيري بما إذا قصد بمتعلّقه التوصل بلا موجب. نعم يعتبر قصد التوصّل في حصول الامتثال، لما تقدّم من أنّ الآتي بالمقدّمة بداعٍ آخر لا يكون ممتثلاً لأمرها ولا آخذاً في امتثال الأمر بذيها حتّى يثاب بثواب أشقّ الأعمال.

وبالجملة يقع الفعل المقدمي على صفة الوجوب، ولو مع عدم قصد التوصّل، بل حتّى لو كان لذلك الفعل حكم قبل اتّصافه بالمقدميّة لارتفع ذلك الحكم ولتبدّل

الظاهر عدم الاعتبار: أما عدم اعتبار قصد التوصل، فلأجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل إلا لأجل المقدمية والتوقف، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح، ولذا اعترف بالإجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية، لحصول ذات الواجب، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص، فافهم.

إلى الوجوب الغيري بعد إيجاب ما يتوقّف عليه، فمثلاً يقع الدخول في ملك الغير على صفة الوجوب فيما إذا كان مقدّمة لانقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلي ولا يكون حراماً، وإن لم يلتفت الداخل إلى المقدمية والتوقّف حال الدخول فيه.

غاية الأمر يكون الداخل بلا التفات إلى المقدمية متجرّياً، بالإضافة إلى دخوله، كما أنّه لو لم يقصد بدخوله التوصّل مع الالتفات إلى المقدميّة ـ بأن لا يكون حين الدخول قاصداً للإنقاذ أو الإطفاء أصلاً كان متجرّياً أيضاً بالإضافة إلى ذي المقدّمة. وهذا بخلاف ما إذا كان في الدخول داعٍ نفساني مستقلّ، وقصد مع ذلك الإيصال أيضاً، فإنّه لا يكون متجريّاً بالإضافة إلى ذي المقدّمة، بل يكون الداعي له إلى دخوله مؤكّداً لقصد الإيصال.

أقول: لعلّ مراده ﷺ من عدم الالتفات إلى التوقّف والمقدمية الغفلة عن المقدمية فقط، مع عدم غفلته عن التكليف بإنقاذ الغريق أو إطفاء الحريق حين الدخول، بأن كان يعلم بوجود الغريق أو الحريق، ولكن كان يعتقد عدم توقّف الإنقاذ أو الإطفاء على الدخول، وأنّه يمكن صبّ الماء على الحريق من الخارج أو الإنقاذ بإلقاء الحبل إلى الغريق من الخارج، وبعد الدخول التفت إلى عدم إمكانهما إلّا مع الدخول، ففي هذا الفرض يكون الداخل متجرّياً في دخوله.

وأمّا إذا كان مراده ﷺ من عدم الالتفات إلى المقدمية والتوقّف، الغفلة من

نعم انما اعتبر ذلك في الامتثال، لما عرفت من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممتثلاً لأمرها، وآخذاً في امتثال الأمر بذيها، فيُثاب بثواب أشقّ الأعمال، فيقع الفعل المقدمي على صفة الوجوب، ولو لم يقصد به التوصل، كسائر الواجبات التوصلية، لا على حكمه السابق الثابت له، لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلي المنجز عليه، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً إذا كان مقدمة لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعليّ لا حراماً، وإن لم يلتفت إلى التوقف والمقدمية ، غاية الأمر يكون حينئذ متجرّئاً فيه، كما أنه مع الإلتفات يتجرأ بالنسبة إلى ذي المقدمة، فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً.

الحريق والغريق عند دخوله ، كان دخوله محرّماً حتّى بناءً على وجوب ذات المقدّمة ؛ وذلك لأنّ الغافل عن الغريق والحريق لا يكون مكلّفاً بهما مادام غافلاً لتجب مقدّمتهما ، وبعد الدخول والالتفات تجب المقدّمة ، ولكن لا يتوقّفان على الدخول ليقال إنّ الداخل يكون متجرّياً بالإضافة إلى دخوله .

وأيضاً الدخول في صورة علمه بوجود الغريق والحريق بلا قصد التوصّل لا يكون تجرّياً ، بالإضافة إلى وجوب الإنقاذ والاطفاء ، بل التجرّي يحصل بقصد عدم التوصّل وإرادة ترك الإنقاذ والإطفاء رأساً ، ولو فرض أنّ الوجوب الغيري يتعلّق بذات المقدّمة ، ودخل في ملك الغير متردّداً في الإنقاذ والإطفاء بعد دخوله لايكون الدخول بقصد التوصّل ، ولكن إذا جزم بالإنقاذ والإطفاء بعد الدخول ، لا يكون متجرّياً لا بالإضافة إلى الدخول ولا بالإضافة إلى ما يتوقّف عليه .

ثمّ إنّ الماتن ﷺ ، وإن التزم بتعلّق الوجوب الغيري بناءً على الملازمة بذات المقدّمة ، ولكنه يظهر من قوله : «نعم إنّما اعتبر ذلك في الامتثال... الخ» أنّ قصد التوصّل حين الإتيان بالمقدّمة يوجب حصول أمرين : أحدهما تحقّق امتثال الأمر

وأما إذا قصده، ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي، بل بداعٍ آخر أكّده بقصد التوصل، فلا يكون متجرّئاً أصلاً.

وبالجملة: يكون التوصل بها إلى ذي المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة، لا أن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفة الوجوب، لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلاً، وإلا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به، كما لا يخفى.

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرّم [١] منها، حيث يسقط به الوجوب،

الغيري ، لأنّ الامتثال عبارة عن الإتيان بمتعلّق أمر بداعوية ذلك الأمر ، وقد تقدّم أنّ داعوية الأمر الغيري إلى متعلّقه تتبع داعوية الأمر النفسي إلى متعلّقه ، فمادام لم يقصد التوصّل لا يكون للأمر الغيري داعوية . وثانيهما أنّ المكلّف بقصد التوصّل يعدّ آخذاً في امتثال الواجب النفسي فيستحقّ المزيد من المثوبة على الواجب النفسي ، لصيرورته بذلك القصد من أشقّ الأعمال ، على ما تقدّم .

وفيه : أنّ مجرّد غسل الثوب أو البدن مع قصد الصلاة بعد ذلك لا يعدّ شروعاً في امتثال الأمر بالصلاة ، مع أنّ الصلاة أوّلها التكبير وآخرها التسليم، وهذا يشبه القول بأنّ شراء اللحم من السوق بقصد أكله بعد الطبخ ، شروع في الطبخ أو الأكل، كما لا يخفى . وأمّا دعوى داعوية الأمر الغيري تتبع لداعوية الأمر النفسي فقد تقدّم[١] ما فيها، فلا نعيد.

[١] قد التزم الشيخ ﷺ بالإجزاء فيما إذا أتى بالمقدّمة من غير قصد التوصّل ولكنّه خصّص الوجوب الغيري بما إذا أتى بها بقصده ، وقاس الإتيان بذات المقدّمة

---

(١) تقدّم في ص ٥٤٦ من هذا الكتاب.

مع أنه ليس بواجب، وذلك لأن الفرد المحرم إنما يسقط به الوجوب، لكونه كغيره في حصول الغرض به، بلا تفاوت أصلاً، إلّا أنه لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا

من غير قصد التوصّل بما إذا أتى المكلّف بالفرد المحرّم من المقدّمة، كما إذا غسل ثوبه أو بدنه من النجاسة بالماء المغصوب لأجل الصلاة، فإنّه بعد الغسل تجوز الصلاة فيهما، مع أنّ الوجوب الغيري لا يتعلّق بذلك الغسل، وكذا الحال فيما إذا غسلهما بلا قصد التوصّل.

وأورد الماتن ﷺ على ذلك بأنّ عدم تعلّق الوجوب الغيري بالفرد المحرّم لأجل المانع عن تعلّقه به، لا لعدم المقتضي والملاك، فلو فرض عدم تعلّق الوجوب الغيري بشيءٍ مع عدم المزاحم، لكان عدم تعلّقه كاشفاً عن عدم المقتضي للأمر في ذلك الشيء، ولازم ذلك عدم اجزائه كما هو الحال في المقدّمة لا بقصد التوصّل فان عدم تعلّق الوجوب الغيري بها لابدّ أن يكشف عن عدم المقتضي فيها، ولازم ذلك عدم إجزائها، مع أنّ الاجزاء فيها ممّا لا مناص عن الالتزام به، فيكون متعلّق الوجوب الغيري ذات المقدّمة.

ثمّ إنّه ربّما ينسب إلى الشيخ ﷺ أنّ من الثمرة المترتّبة على اعتبار قصد التوصّل في الواجب الغيري الحكم ببطلان الصلاة فيما إذا اشتبهت القبلة بين جهتين أو أكثر، فصلّى المكلّف إلى إحدى الجهات بانياً الاقتصار عليها، حيث يحكم ببطلانها حتّى فيما إذا صادفت كونها إلى القبلة، فإنّ المكلّف مع البناء على الاقتصار لا يكون قاصداً التوصّل إلى ما هو واجب واقعاً، فلا يجب المأتي بها غيريّاً ومن باب المقدّمة، ليكون مجزياً.

ولا يخفى ما فيه: فإنّ الصلاة إلى كلّ جهةٍ من الجهات المشتبهة من باب المقدّمة العلميّة التي سبق استقلال العقل بها في مورد إحراز التكليف لإحراز الأمن

يكاد يقع على صفة الوجوب، وهذا بخلاف ما هاهنا، فإنه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض، فلابد أن يقع على صفة الوجوب مثله، لثبوت المقتضي فيه بلا مانع، وإلا لما كان يسقط به الوجوب ضرورة، والتالي باطل بداهة، فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً، وانتظر لذلك تتمة توضيح.

من عقاب مخالفته، وليست لزومها من الوجوب الغيري للمقدّمة الوجودية للواجب، ليتكلّم في اعتبار قصد التوصّل وعدمه.

وبالجملة إنّ الصلاة إلى إحدى الجهات من الامتثال الاحتمالي مع التمكّن على الامتثال العلمي، فيحكم باجزائها إذا انكشف بعد ذلك كونها هي الصلاة إلى القبلة. نعم ربّما يستشكل في الصلاة إلى إحدى الجهات بانياً على الاقتصار بها من جهة المناقشة في قصد التقرّب المعتبر فيها الذي ينافيه التجرّي.

ونسب إلى الشيخ ﷺ أيضاً أنّه بناءً على اعتبار قصد التوصّل في الواجب الغيري يحكم ببطلان الصلاة فيما إذا توضّأ بعد دخول وقتها أو اغتسل بقصد غاية أُخرى، وصلّى بذلك الوضوء أو الغسل، وذكر في وجه بطلانها أنّ اعتبار قصد التوصّل في الواجب الغيري مقتضاه كون الشرط للصلاة هو الوضوء بقصد الصلاة، وإذا توضّأ لغاية أُخرى، تكون الصلاة فاقدة لشرطها، وكذا الحال في الاغتسال.

ويحتمل التفصيل بين الوضوء والغسل، بأنّ الوضوء طبيعة واحدة، ومع حصولها تصحّ الصلاة، بخلاف الاغسال فإنها طبائع مختلفة، ولا يمكن حصول واحد منها إلّا بالقصد.

وفيه أنّ غاية ما يفرض في المقام اختصاص الوجوب الغيري بالوضوء المقصود به التوصّل، لا اشتراط الصلاة بخصوص ذلك الوضوء.

والعجب أنه شدّد النكير على القول بالمقدمة الموصلة، واعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب، على ما حرره بعض مقرري بحثه ﷺ بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك، فراجع تمام كلامه (زيد في علو مقامه)، وتأمّل في نقضه وإبرامه.

وأما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب [١]،

وبتعبيرٍ آخر: الصلاة مشروطة بالوضوء بما هو طهارة، كما هو مفاد قوله ﷺ: «لاصلاة إلّا بطهور»(١)، يعني بطهارة، وكون الأغسال طبايع مختلفة إنّما هو من ناحية موجباتها، لا من جهة التوصّل إلى غاية دون غاية، فالاغتسال من الجنابة غير الغسل من مسّ الميّت، ولكن الاغتسال من الجنابة للطواف لا يختلف عن الاغتسال من الجنابة للصلاة، فكلّ منهما مشروط بالطهارة، وطهارة الجنب اغتساله من جنابته.

المقدّمة الموصلة:

[١] شروع في إبطال ما التزم به صاحب الفصول ﷺ من أنّ الواجب بالوجوب الغيري ـ بناءً على الملازمة ـ هو خصوص المقدّمة الموصلة فقط، حيث ذكر الماتن ﷺ أنّ متعلّق الوجوب الغيري بناءً على الملازمة نفس المقدّمة لا هي بقيد الإيصال، فإنّ الآمر لا يأخذ في متعلّق أمره إلّا ما هو دخيل في غرضه الداعي إلى الأمر، والغرض من الوجوب الغيري حصول ما لولاه لا يحصل الواجب النفسي، وليس الغرض من الأمر بالمقدّمة ترتّب ذيها عليها ليؤخذ في متعلّق الأمر الغيري قيد الإيصال، فإنّ الغرض من الشيء لا يكون إلّا فائدته وأثره المترتّب عليه. ومن الظاهر

---

(١) الوسائل: ١، باب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

فلأنه لا يكاد يعتبر في الواجب إلّا ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه والباعث على طلبه، وليس الغرض من المقدمة إلا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمة، ضرورة أنه لا يكاد يكون الغرض إلا ما يترتب عليه من فائدته وأثره، ولا يترتب على المقدمة إلا ذلك، ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب، وما لا يترتب عليه أصلاً، وأنه لا محالة يترتب عليهما، كما لا يخفى.

وأما ترتب الواجب، فلا يعقل أن يكون الغرض الداعي إلى إيجابها والباعث على طلبها، فإنه ليس بأثر تمام المقدمات، فضلاً عن إحداها في غالب الواجبات، فإن الواجب إلا ما قلّ في الشرعيات والعرفيات فعل اختياري، يختار المكلف تارة إتيانه بعد وجود تمام مقدماته، وأخرى عدم إتيانه، فكيف يكون اختيار إتيانه غرضاً من إيجاب كل واحدة من مقدماته، مع عدم ترتبه على تمامها، فضلاً عن كل واحدة منها؟

أنّ ترتّب ذي المقدّمة لا يكون أثراً لمقدّمة من مقدّمات الواجب النفسي، وحصول الواجب النفسي لا يترتب على جميع المقدّمات في غالب الواجبات، لأنّها غالباً من الأفعال الاختيارية التي يختارها المكلّف بعد حصول مقدّماتها تارةً ويتركها أُخرى، وإذا لم يكن حصول ذي المقدّمة أثراً لجميع المقدّمات في غالبها، فكيف يكون أثراً لكلّ مقدّمة في جميعها، بل ذلك الترتّب يختصّ بالواجبات التوليدية. وعليه فلو كان الغرض من الأمر بالمقدّمة هذا الترتّب لاختصّ الوجوب الغيري بالمقدّمة السببيّة، يعني ما تكون المقدّمة فيه تمام العلّة لحصوله.

وبالجملة بعد ما تبيّن أنّه ليس الغرض من الأمر بالمقدّمة إلّا حصول ما لولاه لا يحصل الواجب، وأنّ هذا الغرض موجود في كلّ مقدّمة، ولا دخل للإيصال وعدمه في حصوله، يكون تخصيص الوجوب الغيري بالمقدّمة الموصلة بلا وجه.

أقول: لا يخفى أنّ ظاهر عبارة الماتن ﷺ أنّ الغرض المترتّب على المقدّمة

نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسبيبية والتوليدية، كان مترتباً لا محالة على تمام مقدماته، لعدم تخلّف المعلول عن علته.

ومن هنا قد انقدح أن القول بالمقدمة الموصلة، يستلزم إنكار وجوب المقدمة في غالب الواجبات، والقول بوجوب خصوص العلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية.

فإن قلت: ما من واجب إلّا وله علة تامة [١]، ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص.

حصول ما لولاه لما أمكن حصول الواجب، وهذا غير حصول ما لولاه لما تمكّن المكلّف على الواجب، ليورد عليه بأنّ التمكّن على الواجب يحصل بالتمكّن على مقدّمته، لا على حصول مقدّمته.

[١] يعني بناءً على كون الغرض من الأمر الغيري بالمقدّمة، ترتّب ذيها عليها لا يلزم اختصاص الوجوب الغيري بمقدّمات الواجبات التوليدية، والوجه في عدم اللزوم أنّ كلّ واجب له علّة تامّة ـ لامتناع وجود الممكن بلا علّة ـ فيكون متعلّق الوجوب الغيري في جميع الواجبات هي علّته التامّة بنحو الواجب الارتباطي، بأن يتعلّق وجوب غيري واحد بمجموع أُمور يترتّب عليها الواجب النفسي خارجاً، سواء كان الواجب النفسي من الأفعال الاختيارية أو التوليدية.

وأجاب ﷺ عن ذلك بأنّ فرض العلّة التامّة لكلّ واجب لا يوجب عموم الوجوب الغيري وعدم اختصاصه بالمقدّمة السببيّة، وذلك لأنّ من أجزاء العلّة في الأفعال الاختيارية إرادتها، ولا يمكن تعلّق الوجوب بالإرادة ولو كان غيريّاً، لكون مبادئها خارجة عن الاختيار، حيث لا تكون المبادئ بإرادةٍ أُخرى، ولو كانت بإرادةٍ أُخرى لتسلسل، ومن أجل وضوح لزوم كون متعلّق الوجوب اختيارياً، كان إيجاب

. . . .

المقدّمة بغرض ترتّب ذيها عليها موجباً لاختصاص الوجوب الغيري بالمقدّمة السببيّة.

أقول: قد ذكرنا في بحث الطلب والإرادة أنّ قصد الفعل بنفسه أمر اختياري يتمكّن المكلّف من تركه أو عدم الاستمرار عليه، وعليه فيمكن الالتزام ـ في الواجبات الاختيارية غير التوليديّة ـ بتعلّق وجوب غيري بمجموع المقدّمات التي منها قصد الإتيان بذي المقدّمة والاستمرار عليه، وإن لم يكن مجموع هذه المقدّمة من العلّة التامّة حقيقة، لما تقدّم من خروج الفعل الاختياري عن قاعدة توقف حصول الممكن على مرتبة الوجوب بتمام علته المعبر عن ذلك في ألسنة أهله بأن «الشيء ـ أي الممكن ـ ما لم يجب لم يوجد».

وبالجملة فبناءً على الملازمة بين إيجاب شيء وإيجاب مقدمته لا سبيل إلّا إلى الالتزام بأنّ إيجاب الشيء لا يكون إلّا بإيجاب المجموع ممّا يترتّب على حصولها، حصول ذلك الشيء، وإن لم يكن الترتّب من ترتّب المعلول على علّته.

وبتعبيرٍ آخر: كما أنّ الواجب النفسي إذا كان من قبيل الكلّ، يكون الكلّ عين أجزائه حال اجتماعها، مع أنّه لولا جزء من أجزائه لما حصل، ومع ذلك يتعلّق بالمجموع وجوب واحد، لترتّب ملاك وغرض واحد في المجموع، كذلك الحال في الواجب الغيري أنّه ليس إلّا مجموع ما يترتّب على مجموعه حصول الواجب النفسي، فكل مقدّمة يتعلق به وجوب غيري ضمني، لأنّ الغرض من إيجابها غيرياً حصول الواجب النفسي، وكون كلّ مقدّمة لولاها لما حصل الواجب النفسي، هو ملاك أخذها في متعلّق الوجوب الغيري.

وإن شئت قلت: لا غرض نفسي ولا تبعي للمولى بالإضافة إلى كلّ من

قلت: نعم وإن استحال صدور الممكن بلا علة، إلا أن مبادئ اختيار الفعل الإختياري من أجزاء علته، وهي لا تكاد تتصف بالوجوب، لعدم كونها بالاختيار، وإلا لتسلسل، كما هو واضح لمن تأمل، ولأنه لو كان معتبراً فيه الترتب، لما كـان

مقدّمات الواجب النفسي حال انفرادها، حتّى يأمر بها مستقلاً.

وما ذكره الماتن ﷺ من أنّ القصد لكونه أمراً غير اختياري لا يتعلّق به تكليف، غير صحيح؛ لصحّة تعلّق التكليف بالأفعال التي تكون من قبيل العناوين القصدية، وصحّة تعلّق النذر بمثل قصد الإقامة في الأماكن المقدّسة ـ مثلاً ـ ونحو ذلك.

لا يقال: الأمر النفسي بفعلٍ يكون داعياً إلى قصد ذلك الفعل، فما معنى تعلّق الوجوب الغيري بذلك القصد؟

فإنّه يقال: نعم، الأمر النفسي بفعلٍ يكون داعياً إلى قصد ذلك الواجب، إلّا أنّ نفس القصد لا يؤخذ في متعلّق التكليف النفسي، ولا يمنع داعوية الأمر النفسي إليه عن تعلّق الوجوب الغيري به في ضمن تعلّقه بسائر مقدّماته، نظير ما يلتزم القائل بوجوب المقدّمة السببيّة من أنّ الأمر بالمسبب وإن كان يدعو إلى قصد السـبب، ولكن لا مانع من تعلّق وجوب غيري بالسبب.

ولا يرد على الالتزام بالوجوب الغيري للمقدّمة الموصلة ما أُورد على قـصد التوصّل، من أنّ لازم اعتبار قصد التوصّل في الواجب الغيري عدم الاجزاء فيما أتى المكلّف بالمقدّمة لا بقصد التوصّل.

والوجه في عدم الورود: أنّ اعتبار قصد التوصّل معناه اعتبار حصول المقدّمة بنحوٍ خاصّ، بأن يكون الداعي إلى الإتيان بها قصد الإتيان بذيها، ولذا يقع الإشكال بلزوم عدم الإجزاء فيما إذا أتى بها المكلّف، لا بقصد التوصّل. وهذا بخلاف قيد الإيصال، فإنّه في أيّ زمان انضمّ إلى تلك المقدّمة وغيرها، الإتيان بذيها يتمّ متعلّق

الطلب يسقط بمجرد الإتيان بها [١]، من دون انتظار لترتب الواجب عليها، بحيث لا يبقى في البين إلّا طلبه وإيجابه، كما إذا لم تكن هذه بمقدمته، أو كانت حاصلة من الأول قبل إيجابه، مع أن الطلب لا يكاد يسقط إلا بالموافقة، أو بالعصيان والمخالفة، أو بارتفاع موضوع التكليف، كما في سقوط الأمر بالكفن أو الدفن، بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه، ولا يكون الإتيان بها بالضرورة من هذه الأمور غير الموافقة.

الوجوب الغيري، وبتمامه يحصل الإجزاء، نظير ما إذا غسل ثوبه المتنجّس بالبول مرّة، فإنّه في أيّ زمان انضمّ إليها الغسلة الثانية تحصل الطهارة.

[١] وهذا وجهٌ آخر لتعلّق الوجوب الغيري بنفس المقدّمة لا بها بقيد الإيصال، وحاصله أنّه لا ريب في سقوط الأمر الغيري بالإتيان بنفس المقدّمة، فلو كان قيد الإيصال معتبراً في متعلّقه لما كان يسقط بمجرّد الإتيان بها، بل كان اللازم انتظار ترتّب الواجب عليها، حيث يكون سقوط الأمر بأحد أُمور ثلاثة بموافقته أو عصيانه أو انتفاء موضوعه ـ والأخير كسقوط الأمر بالتكفين والدفن بغرق الميت ـ وسقوطه بالأخيرين غير مفروض في المقام فيتعيّن استناد سقوطه إلى الموافقة.

ودعوى أنّ سقوط الأمر يكون بالإتيان بغير المأمور به أيضاً فيما إذا كان وافياً بالغرض لا تجدي في المقام، فإنّ الوافي بالغرض إنّما يتعلّق به الأمر عند عدم المانع عنه، والمانع ليس إلّا حرمته فعلاً، كما في الفرد المحرّم، والمفروض في المقام عدم تعلّق النهي بالمقدّمة غير الموصلة.

أقول: ما ذكره الماتن ﷺ من سقوط الأمر الغيري بالإتيان بالمقدّمة وكون السقوط بنحو الموافقة للأمر الغيري مردود نقضاً: بجميع الواجبات الارتباطية التي لها أجزاء تدريجية بلا اعتبار الموالاة فيها، كما هو الحال في الأمر بتغسيل الميت، فإنّه بعد غسله بماء السدر يسقط الأمر الضمني به، بمعنى لا يجب غسله ثانياً، مع

إن قلت: كما يسقط الأمر في تلك الأمور، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه، كسقوطه في التوصليات بفعل الغير، أو المحرمات.

قلت: نعم، ولكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض، من الفعل الإختياري للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع، وهو كونه بالفعل محرماً، ضرورة أنه لا يكون بينهما تفاوت أصلاً، فكيف يكون أحدهما متعلقاً له فعلاً دون الآخر؟

أنّ الواجب ليس هو الغسل بماء السدر فقط، بل مجموع الأغسال الثلاثة، وكذا فيما إذا غسل رأسه في غسل الجنابة أو فيما غسل ثوبه المتنجّس بالبول مرّة.

وحلاًّ: بأنّه لا مانع من سقوط الأمر عن مرتبة الداعوية بالإضافة إلى بعض متعلّقه دون بعضه الآخر.

وبالجملة يكون المقام -بناءً على تعلّق الوجوب الغيري بمجموع مقدّمات يعبّر عنها بالموصلة- من قبيل الواجب الارتباطي، لا أنّه يتعلّق وجوب مستقلّ بكلّ مقدّمة مقيداً بالإيصال بأن يكون انضمام سائر المقدّمات أو حصول الواجب النفسي قيداً للواجب الغيري، بل الوجوب الغيري الواحد يتعلّق بنفس المقدّمات التي تكون بمجموعها موصلة، ولا يكون نفس ترتّب ذي المقدّمة قيداً للواجب الغيري بأن يكون نفس حصول الواجب النفسي مقدّمة للواجب الغيري، كما لا يكون ترتّبه عليها شرطاً في نفس الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمات بنحو الشرط المتأخّر، فإنّ جعل ترتّبه شرطاً في الوجوب الغيري فرض لحصول المقدّمات، فيكون وجوبها على تقدير ترتبه من قبيل الطلب الحاصل.

وكذا الحال فيما إذا تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة حين الإيصال، بأن يكون الوجوب المتعلّق بها في ذلك الحين، فإنّه يرجع إلى اشتراط ذلك الحين في

وقد استدل صاحب الفصول على ما ذهب إليه بوجوه، حيث قال بعد بيان أن التوصل بها إلى الواجب، من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب، ما هذا لفظه:

(والذي يدلّك على هذا ـ يعني الاشتراط بالتوصل [١] ـ أن وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية، فالعقل لا يدل عليه زائداً على القدر المذكور،

وجوبها، لما تقدّم من رجوع القضية الحينية إلى الشرطية.

[١] قد استدل صاحب الفصول ﷺ على وجوب المقدّمة الموصلة بوجوهٍ ثلاثة:

الأوّل: أنّ الحاكم بالملازمة بين إيجاب ذي المقدّمة ومقدّمته هو العقل، والعقل لا يحكم بأكثر من الملازمة بين إيجاب شيءٍ وإيجاب مقدّمته الموصلة.

الثاني: أنّ العقل لا يمنع من أن يأمر المولى بفعلٍ كالحجّ مثلاً، وأن يصرّح «بالأمر بالمسير الموصل إلى الحج دون الذي لا يوصل إليه» ولو كانت الملازمة بين إيجاب ذي المقدّمة وإيجاب مقدّمته مطلقاً لقبح التصريح بما ذكر، ولذا يقبح تصريحه بأنّه يأمر بذي المقدّمة ولا يأمر بمقدّمته الموصلة، أو لا يأمر بمقدّمته أصلاً، موصلة كانت أو غيرها.

الثالث: أنّه لا غرض للمولى في الأمر بالمقدّمة إلّا التوصّل إلى الواجب، فيكون هذا التوصّل مأخوذاً في متعلّق الوجوب الغيري، إذ لا تكون المقدّمة بدونه مطلوبة، والوجدان شاهد ـ عند إرادة شيء لحصول شيءٍ آخر ـ على أنّ الأوّل لا يكون مراداً إذا تجرّد عن حصول ذلك الشيء الآخر، بل تنحصر مطلوبيته بما إذا حصل الآخر.

وأجاب الماتن ﷺ بأنّ العقل المدرك للملازمة يرى الملازمة بين إيجاب ذي

وأيضاً لا يأبى العقل أن يقول الآمر الحكيم: أريد الحج، وأريد المسير الذي يتوصل به إلى فعل الواجب، دون ما لم يتوصل به إليه، بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك، كما أنها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقاً، أو على تقدير التوصل بها إليه، وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه، وأيضاً حيث إن المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها إلى الواجب وحصوله، فلا جرم يكون التوصل بها إليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها، فلا تكون مطلوبة إذا انفكت عنه، وصريح الوجدان قاضٍ بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر، لا يريده إذا وقع مجرداً عنه، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصوله). انتهى موضع الحاجة من كلامه، (زيد في علو مقامه).

المقدّمة وإيجاب نفس المقدّمة، لأنّ ملاك الوجوب الغيري ثابت في نفس المقدّمة، ولا يختصّ بالمقدّمة الموصلة أو المقدّمة المقيّدة بقيدٍ آخر كقصد التوصّل، فإذا لم يكن مانع عن تعلّق الوجوب الغيري بنفس المقدّمة على إطلاقها ـ كحرمة بعض أفرادها ـ ثبت الوجوب الغيري في مطلقها، وعلى ذلك فلا يكون للآمر الحكيم غير المجازف بالقول التصريح بخلاف ذلك واختصاص الوجوب الغيري بالمقدّمة الموصلة، فإنّ مع ثبوت ملاك ذلك الوجوب في مطلق المقدّمة وعدم المانع عن تعلّقه بمطلقها يكون التصريح بالاختصاص من المجازفة.

نعم الفرق بين الموصلة وغيرها إنّما هو في حصول المطلوب النفسي في صورة الإيصال وعدم حصوله في غيرها، لكن من غير دخلٍ للمقدّمة في اختيار حصول ذيها في الأوّل، وعدم حصوله في الثاني، بل يكون حصوله بحسن اختيار المكلّف وعدم حصوله بسوء اختياره، كما لا يخفى.

وبالجملة الأثر المترتّب على نفس غسل الثوب مثلاً ـ من ملاك الوجوب

وقد عرفت بما لا مزيد عليه، أن العقل الحاكم بالملازمة دل على وجوب مطلق المقدمة، لا خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب، فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه، كما إذا كان بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة، لثبوت مناط الوجوب حينئذ في مطلقها، وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها.

وقد انقدح منه، أنه ليس للآمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح، وأن دعوى أن الضرورة قاضية بجوازه مجازفة، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك في الصورتين بلا تفاوت أصلاً؟ كما عرفت.

نعم إنما يكون التفاوت بينهما في حصول المطلوب النفسي في إحداهما، وعدم حصوله في الأخرى، من دون دخل لها في ذلك أصلاً، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره، وجاز للآمر أن يصرّح بحصول هذا المطلوب في إحداهما، وعدم حصوله في الأخرى، بل من حيث إن الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب، وإنما كان الواجب الغيري ملحوظاً إجمالاً بتبعه، كما يأتي أن وجوب المقدمة على الملازمة تبعيّ، جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسي

الغيري ـ هو حصول ما لولاه لما أمكنت الصلاة من طهارة الثوب مثلاً، وهذا الملاك مترتّب على نفس الغسل، صلّى المكلّف بعد غسله أم لا، فتصريح الآمر في فرض عدم حصول الصلاة بعدم حصول مطلوبه، فهو بلحاظ مطلوبه النفسي، لا مطلوبه الغيري، ولذا يصحّ التصريح حينئذٍ بحصول مطلوبه الغيري مع عدم فائدته.

لا يقال: حصول الصلاة ـ مثلاً ـ وتركها، وإن كان لا يوجبان تفاوتاً في ناحية الملاك والأثر المترتّب على غسل الثوب، إلّا أنّه يؤثّر في اتّصاف الغسل بالمطلوبيه إذا كان موصلاً إلى الصلاة بعده، وعدم اتصافه بها مع تركها، ويؤثّر أيضاً في جواز تصريح الآمر بمطلوبية الغسل غيرياً في الأوّل دون الثاني.

التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً، لعدم الإلتفات إلى ما حصل من المقدمة، فضلاً عن كونها مطلوبة، كما جاز التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها، كما لا يخفى، فافهم.

إن قلت: لعل التفاوت بينهما في صحة اتصاف إحداهما بعنوان الموصلية دون الأخرى، أوجب التفاوت بينهما في المطلوبية وعدمها، وجواز التصريح بهما، وإن لم يكن بينهما تفاوت في الأثر، كما مرّ.

قلت: إنما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما، لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحية المقدمة، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلاً ـ كما هاهنا ـ ضرورة أن الموصلية إنما تنتزع من وجود الواجب، وترتبه عليها من دون اختلاف في ناحيتها، وكونها في كلا الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة، ضرورة أن الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تارة، وعدم الإتيان به كذلك أخرى، لا يوجب تفاوتاً فيها، كما لا يخفى.

وأما ما أفاده ﷺ من أن مطلوبية المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها، فلا جرم يكون التوصل بها إلى الواجب معتبراً فيها.

ففيه: إنه إنما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكن من التوصل بدونها، لا لأجل التوصل بها، لما عرفت من أنه ليس من آثارها، بل مما يترتب عليها أحياناً بالإختيار بمقدمات أخرى، وهي مبادئ اختياره، ولا يكاد يكون مثل ذا غاية

فإنّه يقال: إنّه بعد عدم التفاوت في ناحية ملاك إيجاب الغسل وأثره في الصورتين، لا يمكن اتّصافه بالمطلوبيّة في إحداهما وعدم اتصافه بها في الأُخرى؛ لأنّ عنوان الموصوليّة ينتزع من حصول الواجب النفسي من غير أن يكون لحصوله دخل في مقدّميّة الغسل أصلاً، ولأنّ المقدّمة في كلتا الصورتين على نحوٍ واحد.

لمطلوبيتها وداعياً إلى إيجابها، وصريح الوجدان إنما يقضي بأن ما أريد لأجل غاية، وتجرد عن الغاية [١] بسبب عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها، يقع

---

[١] ذكر الماتن ﷺ أوّلاً بأنّ الغاية والملاك في الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة ليس التوصّل بها إلى ذيها ، بل مطلوبية المقدّمة لأجل عدم تمكّن المكلّف من ذي المقدّمة بدونها ، وذلك لأنّ ترتّب ذي المقدّمة ليس أثراً للمقدّمة ، بل الترتّب ممّا يترتّب على المقدّمة أحياناً بالاختيار الناشئ من مقدّماتٍ أُخرى ، التي يعبّر عنها بمبادئ الاختيار ، والشيء المترتّب على المقدّمة كذلك لا يكون غرضاً من إيجاب المقدّمة وداعياً إليه .

وقوله : «وصريح الوجدان» جوابٌ آخر عمّا ذكره في الفصول ، وحاصله : أنّه مع تسليم كون الغاية والملاك في الوجوب الغيري هو التوصّل إلى ذيها ، لا يلزم منه عدم تعلّق الوجوب الغيري بنفس المقدّمة فيما تجرّدت عن ذيها ، استناداً إلى عدم حصول سائر أجزاء علّة تلك الغاية ، يعني ذي المقدّمة .

وبتعبيرٍ آخر : إنّ غسل الثوب ـ مثلاً ـ يكون واجباً غيرياً مع كون حصول الصلاة غاية لإيجابه الغيري ، حتّى فيما لم تحصل الصلاة ، لكن لا لترك الغسل ، بل لعدم إرادتها مثلاً ، فإنّ صريح الوجدان شاهد على أنّ الغسل الذي أُريد للصلاة ولم تتبعه الصلاة بعده لأجل عدم إرادتها، يقع ذلك الغسل على صفة المطلوبية الغيرية ، فلو لم يكن الغسل في الفرض متّصفاً بالمطلوبية الغيرية ، لزم أن تكون الصلاة قيداً للغسل الواجب غيرياً ، ومقتضى كون الصلاة قيداً للواجب الغيري أن تكون نفس الصلاة مقدّمة للغسل الواجب غيريّاً ، فيتعلّق وجوب غيري بالصلاة للملازمة بين الوجوب الغيري المتعلّق بالغسل المقيّد بحصول الصلاة وبين نفس الصلاة ، فيجتمع في الغاية ـ أي الصلاة ـ أمران : نفسي وغيري ، وهو كما ترى ، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ

على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية، كيف؟ وإلا يلزم أن يكون وجودها من قيوده، ومقدمة لوقوعه على نحو يكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها.

وهو كما ترى، ضرورة أن الغاية لا تكاد تكون قيداً لذي الغاية، بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية،

«وإلّا يلزم أن تكون الغاية»، أي: الواجب النفسي «مطلوبة بطلبه» يعني بطلب ذي الغاية، وهو الغسل في المثال، كسائر مقدّمات الغسل وقيوده، مثل تحصيل الماء ونحوه.

نعم يكون فرق بين تحصيل الماء الذي يتعلّق الوجوب الغيري بالموصل منه إلى الغسل والوجوب الغيري الذي يتعلّق بنفس الصلاة، حيث إنّ الصلاة بنفسها موصلة إلى الغسل، وقول الماتن ﷺ: «أو لعلّ منشأ توهّمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليليّة... الخ» ناظر إلى أنّه لو قيل بأنّ الملاك في تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة ترتّب الواجب عليه، فهذا الملاك جهة تعليليّة في تعلّق الوجوب الغيري بها لا جهة تقييدية، ليتعلّق الوجوب الغيرى بنفس تلك الجهة أيضاً بأن تكون الجهة قيداً للواجب الغيري.

فالتزام صاحب الفصول ﷺ بأنّ متعلّق الوجوب الغيري الغسل الموصل إلى الصلاة مثلاً خلط بين الجهات التعليليّة والجهات التقييدية.

هذا مع أنّ ترتّب الصلاة على الغسل ليس أيضاً من الجهة التعليليّة للوجوب الغيري المتعلّق بالغسل بل الجهة التعليليّة في تعلّقه به، إنّما حصول ما لولاه لما تمكّن المكلّف من الوصول إلى الواجب النفسي، فافهم واغتنم.

أقول: كون الملاك في الوجوب الغيري حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصّل إلى الواجب النفسي فاسد؛ لأنّ التمكّن من الوصول إلى الواجب النفسي يكون

وإلا يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده، فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها، كما أفاده.

ولعل منشأ توهمه، خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية، هذا مع ما عرفت من عدم التخلف ها هنا، وأن الغاية إنما هو حصول ما لولاه لما تمكن من التوصل إلى المطلوب النفسي، فافهم واغتنم.

بالتمكّن من مقدّمته لا بحصول المقدّمة ، وقد ذكرنا سابقاً بأنّ ملاك الوجوب الغيري عند الماتن ﷺ حصول ما لولاه لما أمكن الواجب النفسي ، وهذا ليس إلّا التوقّف والمقدميّة .

فلعلّ تعبيره بالتمكّن هنا مسامحة. وقد نفي صاحب الفصول ﷺ كون مجرّد التوقّف ملاكاً للوجوب الغيري ، والتزم بكون الملاك في هذا الوجوب ترتّب الواجب النفسي على المقدّمة .

والتوجيه الصحيح لما اختاره ﷺ تعلّق وجوب غيري واحد بمجموع المقدّمات التي يترتّب عليها الواجب النفسي واختياره ، ولا يخفى أنّ قصد الإتيان بالواجب النفسي والاستمرار عليه يكون جزءاً معداً من تلك المقدّمات ، وعلى ذلك فلا يكون الواجب النفسي بنفسه قيداً لمتعلّق الوجوب الغيري ليلزم من تقيّد الواجب الغيري به تعلّق وجوب غيري آخر بنفس الواجب النفسي ، لكونه بنفسه مقدّمة موصلة للواجب الغيري .

ومع الإغماض عن ذلك والإلتزام بكون الواجب النفسي بنفسه قيداً للواجب الغيري بأن يتعلّق (لأجل الملازمة بين إيجاب ذي المقدّمة وإيجاب مقدّمته) وجوب غيري بالمقدّمة المقيّدة بحصول الواجب النفسي وبالملازمه بين هذا الوجوب الغيري وإيجاب مقدّمته ، يتعلّق وجوب غيري آخر بنفس ذي المقدّمة ، فلا محذور

ثم إنه لا شهادة على الإعتبار في صحة منع المولى عن مقدماته بأنحائها، إلا فيما إذا رتّب عليه الواجب لو سلم أصلاً، ضرورة أنه وإن لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصلة، إلا أنه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمة، بل لأجل المنع عن غيرها المانع عن الاتصاف بالوجوب هاهنا، كما لا يخفى.

في الإلتزام بذلك، غاية الأمر يكون الوجوب الغيري المتعلّق بنفس ذي المقدّمة تأكيداً لوجوبه النفسي، فمثلاً الوجوب الغيري المتعلّق بالصلاة يكون مؤكّداً لوجوبها النفسي من غير لزوم محذور، لأنّ الوجوب الغيري المتعلّق بنفس الصلاة وإن كان يتوقّف على تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمات الموصلة إلى الصلاة، لكن تعلّق الوجوب الغيري بتلك المقدّمات الموصلة لا يتوقّف على تعلّق الوجوب الغيري بنفس الصلاة ليلزم الدور، بل تعلّقه بتلك المقدّمات الموصلة يتوقّف على ثبوت الوجوب النفسي المتعلّق بالصلاة، فالوجوب الغيري الموقوف في الصلاة غير وجوبها النفسي الموقوف عليه فلا دور.

لا يقال: لو كان الوضوء المقيّد بالوصول إلى الصلاة متعلّقاً للوجوب الغيري تكون الصلاة مقدّمة للوضوء المزبور، ونتيجة ذلك كون الصلاة مقدّمة لنفسها، لأنّ مقدّمة المقدّمة مقدّمة.

فإنّه يقال: لا يتوقّف الوضوء على الصلاة وإن التزم بأنّ الوجوب الغيري يتعلّق بالوضوء الموصل إلى الصلاة، فإنّ نفس الوضوء غير موقوف على الصلاة، وإنّما يكون اتصافه بالموصليّة موقوفاً على الصلاة، وهذا لا محذور فيه، ولا يزيد الوضوء في ذلك بالإضافة إلى الصلاة عن العلّة والمعلول، حيث ان المعلول يتوقّف في حصوله على تحقّق العلّة، مع أنّ اتصاف العلّة بالعليّة الفعليّة يكون بحصول المعلول، وفي المقام تتوقّف الصلاة على الوضوء في حصولها لكون الوضوء قيداً

مع أن في صحة المنع عنه كذلك نظر، وجهه أنه يلزم [١] أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة وعصياناً، لعدم التمكن شرعاً منه، لإختصاص جواز مقدمته بصورة الإتيان به.

وبالجملة يلزم أن يكون الإيجاب مختصاً بصورة الإتيان، لإختصاص جواز المقدمة بها وهو محال فإنه يكون من طلب الحاصل المحال، فتدبر جيداً.

للواجب النفسي ، ولكن لا يتوقّف وجود الوضوء على وجود الصلاة ، بل اتصاف الوضوء بالموصليّة يتوقّف على الصلاة .

وبالجملة كون شيء مقدّمة يتوقّف عليه حصول ذي المقدّمة غير اتصاف المقدّمة بالموصليّة، والذي يمتنع هو توقّف وجود المقدّمة على حصول ذي المقدّمة، وأمّا توقّف اتصاف المقدّمة بوصفٍ على حصول ذي المقدّمة فلا محذور فيه.

وممّا ذكرنا يظهر أيضاً أنّه إذا تعلّق وجوب غيري بالوضوء الموصل إلى الصلاة ، ووجوب غيري آخر بنفس الصلاة ، فواضح أنّ الوجوب الغيري المتعلّق بالوضوء الموصل أو بالصلاة لا يتكرّر لأنّ الصلاة بنفسها موصلة إلى الوضوء الموصل إليها ، حيث لا ينفك وجود الواجب النفسي عن حصول مقدّماتها .

[١] وحاصله أنّ مع النهي عن المقدّمة غير الموصلة لا يصحّ التكليف بذيها أصلاً ، وذلك لأنّ النهي عن مقدّمةٍ غير موصلة تحريم لتلك المقدّمة على تقديرترك الواجب النفسي ، وتجويز لها على تقدير الإتيان بالواجب النفسي ، وعليه فلا يكون ترك الواجب النفسي مخالفة وعصياناً ، لأنّ التكليف به في هذا الفرض ممتنع ، لكون مقدّمته حراماً ، ويلزم أن يكون التكليف بالواجب النفسي مشروطاً بحصول نفسه ، وهذا من طلب الحاصل .

أقول : إنّما يلزم التكليف بالممتنع أو التكليف بالحاصل لو قيل باشتراط جواز

. . . .

المقدّمة أو وجوبها الغيرى بحصول ذيها بأن يكـون الواجـب النـفسي قـيداً لنـفس الوجوب الغيري ، ولكن قد تقدّم منع ذلك وأمّا لو كان حصول الواجب قيداً للواجب الغيري فلا يلزم محذور لحيلولة ، ترك الواجب النفسي بين المـقدمة وذيـها ومـعه يصحّ التكليف به لتمكّن المكلّف على مقدّمته المقيّدة بالموصلة ، هذا مع الإغماض عمّا ذكرناه مراراً من أنّ الواجب النفسي ـ بناءً على القول بوجوب المقدّمة الموصلة ـ لا يكون قيداً للواجب الغيري أيضاً ، بل يكون تعلّق الوجوب الغيري الواحد مجموع المقدّمات التي يكون منها قصد الواجب النفسي والاستمرار عليه .

وينبغي في المقام التعرّض لنكتةٍ ، وهـي : أنّ الشـرط الشـرعي فـي الواجب النفسي كالطهارة واستقبال القبلة ونحوهما بالإضافة إلى الصلاة مـما يـعبّر عـنها بالمقدّمة ويتعلّق بها الوجوب الغيري بناءً عـلى المـلازمة ، لا يـدخل حـقيقة فـي المقدّمة التكوينيّة التي يتوقف وجود ذيها على وجودها سابقاً، بل الحال في تلك الشرائط كالحال في الأجزاء ، فكما أنّ الجزء لا يكون مقدّمة للصلاة ، لأنّ المقدّمة للشيء عبارة عمّا يتوقّف وجود ذلك الشيء على وجودها ، وفيما نحن فيه ليس في الخارج تحقّق للصلاة وتحقّق للتقيّد بالوضوء ووجود آخر للوضوء ، بل التقيّد أمـرٌ انتزاعي منشأه تحقّق الوضوء والطهور في زمان يتحقّق فيه الصلاة ، فيكون الوضوء طرف الإضافة التي لها عنوان انتزاعي ، وعلى ذلك فلا بأس باشتراط الصلاة بالوضوء واشتراط الوضوء بالصلاة في تعلّق الوجوب النفسي بالأوّل والغيري بالثاني ،كما هو الحال في حجّ التمتّع وعمرته ، حيث إنّ الحجّ مشروط بوقوع العمرة قبله ، وعمرة التمتّع مشروطة بوقوع الحجّ بعدها ، ولا يجري فيه ما يقال من أنّ مـقدّمة الشـيء لا يمكن أن يكون من ذي المقدّمة لذلك الشيء ، فإنّ هذا يختصّ بالمقدّمة العقلية

. . . .

ممّا يكون المقدّمة من مبادئ وجود الشيء لا من طرف الإضافة في وصف ذلك الشيء ، كما في المتضايفين ، وعلى ذلك فلا بأس بكون الوضوء مقدّمة للصلاة في اتّصاف الصلاة بالصحّة والصلاة مقدّمة ـ يعني شرطاً للوضوء ـ في صحّة الوضوء ، ويعبّر عن الوضوء بأنّه مقدّمة للصلاة ، وعن الصلاة بأنّها مقدّمة للوضوء ، كما هو الحال بالإضافة إلى كلّ جزءٍ من أجزاء المركّب الارتباطي ، بالإضافة إلى أجزائها الأُخرى ، مع اعتبار الموالاة في أجزائه .

ثمّ إنّه بقي في باب الملازمة مسلك آخر منقول عن صاحب الحاشية ﷺ أوضحه المحقّق النائيني ﷺ بما حاصله : أنّ الوجوب الغيري ، وإن تعلّق بنفس ما يحمل عليه عنوان المقدّمة ، إلّا أنّ متعلّق الوجوب الغيري مهمل لا مطلق ، كما التزم به الماتن ﷺ وغيره من كون المقدّمة نفس غسل الثوب المتنجّس ، سواء ترتّب عليه الصلاة أم لا ، ولا مقيّد بالإيصال ، كما التزم به صاحب الفصول ﷺ ، والوجه في إهمال المتعلّق ما تقدّم من عدم إمكان تقييده بالإيصال ، لاستلزام هذا التقييد الدور أو التسلسل ، وإذا لم يمكن تقييده بالإيصال لا يكون للمتعلّق إطلاق ؛ لأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة وأن الإطلاق عبارة عن عدم التقييد في المورد القابل للقيد ، والمفروض عدم إمكان تقيّد متعلّق الوجوب الغيري بقيد الإيصال فيكون مهملاً ، وكما لا إطلاق ولا تقييد في ناحية الواجب الغيري بالإضافة إلى قيد الإيصال ، كذلك لا إطلاق ولا تقييد في ناحية نفس الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة بمقتضى التبعية .

وبتعبيرٍ آخر : لا يكون نفس الوجوب الغيري مشروطاً بالإيصال وبترتّب الواجب النفسي على المقدّمة ، حيث إنّ هذا الاشتراط يوجب تفكيك الوجوب

. . . .

الغيري عن الوجوب النفسي في الإطلاق والاشتراط ، وذلك فإنّ الوجوب النفسي لا يمكن أن يكون مشروطاً بحصول متعلّقه ، فإنّه من طلب الحاصل ، كذلك الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة لا يكون مشروطاً بحصول الواجب النفسي ، فإنّ طلب المقدّمة أيضاً في هذا التقدير من طلب الحاصل ، وإذا لم يمكن تقييد الوجوب الغيري بالإيصال فلايكون للوجوب المزبور إطلاق ، بالإضافة إلى الإيصال وعدمه فإن ذلك بمقتضى التقابل بين الإطلاق والتقييد بالعدم والملكة .

والحاصل أنّ الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة مهمل ثبوتاً من حيث نفسه ومن حيث متعلّقه ، بالإضافة إلى قيد الإيصال وعدمه ، ولكنّه مبيّن من حيث الملاك ، فإنّ ملاك الوجوب الغيري هو الوصول إلى الواجب النفسي .

ويترتّب على ذلك أنّه يمكن جعل حكم آخر يتعلّق بالمقدّمة مترتّباً على عصيان وجوبها الغيري من حيث الملاك ، بأن يتعلّق الوجوب الغيري بالدخول في ملك الغير بلا رضا صاحبه فيما كان الدخول المزبور مقدّمة لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق ، وأن ينهي عن ذلك الدخول مترتّباً على عصيان الوجوب الغيري المتعلّق به من حيث الملاك ، فيثبت كلا الحكمين للدخول وتكون الحرمة بنحو الترتّب .

وقد ناقش المحقّق النائيني ﷺ بعد ذكر ذلك بأنّ إهمال الواجب الغيري والوجوب الغيري وإن كان متيناً ، إلّا أنّه لا يمكن تعلّق حكمٍ آخر بالمقدّمة ، ولو مترتّباً على عصيان الوجوب الغيري المتعلّق بها ، بل الممكن في باب الترتّب ثبوت حكم في فعل بنحو الترتّب على مخالفة تكليفٍ آخر متعلّق بفعلٍ آخر ، فمثلاً لا تجب الصلاة في أوّل وقتها فيما إذا كان تركها لازماً لإزالة النجاسة عن المسجد ،

. . . .

ولا بأس بتعلّق الوجوب بالصلاة مترتّباً على عصيان التكليف بالإزالة ، وفي المقام يمكن تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة مهملاً وتعلّق الحرمة بها مترتبة على عصيان التكليف المتعلّق بذيها بأن تثبت الحرمة في ملك الغير بلا رضا صاحبه على تقدير مخالفة الوجوب النفسي المتعلّق بالإنقاذ أو الإطفاء[١].

أقول : لا يخفى أنّ الترتّب ـ على ما يأتي في بحث النهي عن الضدّ ـ إنّما يصحّح الجمع بين التكليفين فيما كان متعلقا هما من الضدين اللّذين لهما، سواء كان التضادّ بينهما ذاتياً أو عرضياً ، ولا يلزم من الأمر بهما على نحو الترتّب محذور التكليف بالجمع بين الضدّين مما كان يلزم من الأمر بهما على نحو الإطلاق وعدم الترتّب .

وأمّا التكليف الممتنع في نفسه ـ مع قطع النظر عن لحاظ عدم التمكّن على متعلّقه ـ المعبر عنه بالتكليف المحال ، فلا يوجب الترتّب جوازه .

وعليه فالأمر بالأهم مطلقاً والأمر بالمهمّ على تقدير عصيان الأمر بالأهمّ ولو بنحو الشرط المتأخر لا يلازم التكليف بالجمع بين الضدّين ، فلا محذور في الأمر بهما كذلك .

وأمّا الأمر بالدخول في ملك الغير بلا رضا مالكه لا يجتمع مع النهي عنه ، سواء جعل شرط تحريمه مخالفة الأمر بالدخول، كماهو مقتضى كلام صاحب الحاشية ﷺ، أو مخالفة الأمر بالإنقاذ أو الإطفاء ، كما هو مقتضى كلام المحقّق النائيني ﷺ ، فإنّ الأمر بالدخول مع النهي عنه ولو مشروطاً ، من التكليف المحال والفعل الواحد

---

(١) أجود التقريرات : ١ / ٢٤٠.

. . . .

لا يتحمّل تعلّق الوجوب والحرمة به ، والترتّب لا يُصحّحه، فإنّ اشتراط النهي عن الدخول بمخالفة الأمر به يستلزم اشتراط الأمر به بموافقة الأمر به ، وهذا من طلب الحاصل . وكذا اشتراط النهي عنه بمخالفة الأمر بالإنقاذ ، حيث إنّ لازم هذا الاشتراط اشتراط الأمر بالدخول بموافقة الأمر بالإنقاذ ، وفي فرض الموافقة الدخول موجود فيكون الأمر به من طلب الحاصل أيضاً .

وبالجملة طلب الحاصل من قبيل التكليف المحال ولا يصحّحه الترتّب ، كما أنّ تعلّق الوجوب مطلقاً والحرمة بفعل مطلقاً من التكليف المحال ، ولا يمكن تصحيحهما بالترتّب وبالاشتراط في أحدهما.

فقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ نفس الوجوب الغيري لا يمكن أن يكون مشروطاً بالإيصال إلى الواجب النفسي ، لاستلزامه كون الأمر به من طلب الحاصل ، ومع النهي عنه في فرض عدم الإيصال يكون النهي مع الأمر المزبور أيضاً من التكليف بالمحال لا التكليف بغير المقدور. ولكن لا بأس بتقيّد متعلّق الوجوب الغيري بالإيصال ، بل لا مناص منه بناءً على وجوب المقدّمة الموصلة على التفسير المزبور، ولكن يكون نفس الوجوب الغيري بالإضافة إلى الإيصال مطلقاً ، فالإيصال من قيود الواجب الغيري لا الوجوب الغيري .

وما تقدّم في كلام المحقّق النائيني ﷺ من عدم الإطلاق لا في ناحية الوجوب الغيري ولا في ناحية الواجب الغيري غير صحيح ؛ وذلك لأنّ كون التقابل بين الإطلاق والتقييد بالعدم والملكة ، يختصّ بمقام الإثبات ، بلا فرقٍ بين ناحية الموضوع أو ناحية المتعلّق أو ناحية الحكم ، حيث لا يمكن التمسّك بالإطلاق في

بقي شيء وهو أن ثمرة القول بالمقدمة الموصلة، هي تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب [١]، بناءً على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضده، فإن تركها على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً، ليكون فعلها محرماً، فتكون فاسدة، بل فيما يترتب عليه الضد الواجب، ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب، فلا يكون تركها مع ذلك واجباً، فلا يكون فعلها منهياً عنه، فلا تكون فاسدة.

ناحية شيء منهما في موارد عدم تمكّن الحاكم على التقييد في ذلك الخطاب لرعاية التقية أو نحوها. وأمّا التقابل بينهما في مقام الثبوت فبالسلب والإيجاب وامتناع التقييد يوجب كون الإطلاق ذاتياً.

[١] قيل إنّه تظهر الثمرة بين القول بوجوب نفس المقدّمة، والقول بوجوب المقدّمة الموصلة فيما لو كانت عبادة ضدّاً لواجب فعليٍّ آخر ـ كالصلاة بالنسبة إلى إزالة النجاسة عن المسجد في سعة الوقت ـ وبُني على اقتضاء الأمر كالأمر بالإزالة في المثال للنهي عن ضده الخاص ـ يعني الصلاة في المثال من باب مقدّميّة ترك أحد الضدين لوجود الضد الآخر ـ وقيل بأنّ الأمر الغيري يتعلّق بنفس المقدّمة، تكون الصلاة في أوّل وقتها منهياً عنها فإنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه الخاص، والنهي يقتضي فساد العبادة، وهذا بخلاف ما إذا قيل بوجوب المقدّمة الموصلة، فإنّ الواجب الغيري ـ بناءً عليه ـ ترك الصلاة الموصل إلى الإزالة لا مطلق تركها، ليكون فعلها محرّماً فتفسد.

وبتعبيرٍ آخر: لا تكون الصلاة بنفسها ضداً لتركها الموصل إلى الإزالة حتى تحرم مطلقاً.

وقد أورد على هذه الثمرة في التقريرات المنسوبة إلى الشيخ ﷺ بما حاصله: أنّ نقيض ترك الصلاة الموصل إلى الإزالة رفع هذا الترك الخاصّ وهذا الرفع ـ كما هو

وربما أورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله بأن فعل الضد، وإن لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدمة، بناءً على المقدمة الموصلة، إلا أنه لازم لما هو من أفراد النقيض، حيث إن نقيض ذاك الترك الخاص رفعه، وهو أعم من الفعل والترك الآخر المجرد، وهذا يكفي في إثبات الحرمة، وإلّا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً، لأنّ الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك، لأنه أمر

الحال في نقيض كلّ أخص ـ يكون أعمّ قد ينطبق على فعل الصلاة وقد ينطبق على الترك المجرد (أي ترك الصلاة وترك الإزالة معاً)، ولو كان وجوب ترك الصلاة ـ بناءً على وجوب نفس المقدّمة ـ موجباً لحرمة فعلها كان وجوب تركها الخاصّ موجباً لحرمتها أيضاً، وذلك لأنّ الفعل في الحقيقة ليس نقيضاً للترك، حيث إنّ الفعل أمر وجودي ونقيض الترك أمرٌ عدمي، فإنّ نقيض كلّ شيء رفعه، وهذا النقيض ينحصر مصداقه بالفعل فيما كان الوجوب الغيري متعلّقاً بنفس ترك الضدّ، ويتعدّد مصداقه فيما كان متعلّقه الترك الخاصّ، يعني الترك الموصل إلى فعل الواجب النفسي، فلو لم يكفِ في حرمة الصلاة كونها مصداقاً للنقيض، فلا تكون الصلاة محكومة بالبطلان على القولين، وعلى تقدير الكفاية فلا فرق بين النقيض المنحصر مصداقه بواحد، وبين النقيض الذي يتعدّد مصداقه.

ويقرّر جواب الماتن ﷺ عن الإيراد بأنّه فرق بين مطلق الترك والترك الخاصّ، وأنّ الفعل نقيض لمطلق الترك، لا أنّه مصداقه المنحصر، وذلك لأنّ العدم إذا كان نقيضاً للوجود كان الوجود نقيضاً للعدم لا محالة، لأنّ التناقض كالتماثل والتضادّ يمتنع أن لا يتكرّر بأن يكون أحد الشيئين مِثلاً لآخر، ولا يكون ذلك الآخر مِثلاً له، وذلك ظاهر.

وجودي، ونقيض الترك إنما هو رفعه، ورفع الترك إنما يلازم الفعل مصداقاً، وليس عينه، فكما أن هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل، فكذلك تكفي في المقام، غاية الأمر أن ما هو النقيض في مطلق الترك، إنما ينحصر مصداقه في الفعل فقط، وأما النقيض للترك الخاص فله فردان، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده، كما لا يخفى.

وأمّا الترك الخاصّ فنقيضه عدم ذلك الترك الخاصّ ، والعدم المزبور يلازم الفعل تارةً والترك المجرّد أُخرى ، ونفس الفعل لا يكون نقيضاً ولا فرداً لنقيضه ، أمّا الأوّل فلامتناع تعدّد النقيض لشيءٍ واحد ، وإلّا لزم جواز ارتفاع النقيضين ، ويمكن ارتفاع كلّ من الترك الخاصّ ـ أي ترك الصلاة الموصل إلى الإزالة ـ وفعل الصلاة كما في الترك المجرّد ، بأن يترك المكلّف الإزالة والصلاة معاً . وأمّا الثاني ـ يعني عدم كون الفعل مصداقاً لنقيض الترك الخاصّ ـ فلان الجامع بين وجود شيءٍ وعدمه غير معقول ، فيكون نقيض الترك الخاصّ ملازماً للوجود ، أي وجود الضدّ تارةً ولعدمه المجرّد أُخرى ، والمراد بالعدم المجرّد ترك الصلاة وترك الإزالة معاً .

ومن الظاهر أنّ النهي عن نقيض العامّ لشيءٍ لا يسري إلى ملازمه ، فضلاً عن مقارنه . نعم لابدّ من أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم على خلافه ، لا أن يكون محكوماً بحكمه .

والحاصل أنّ ما ذكر في الفصول من الثمرة بين القول بوجوب نفس المقدّمة أو المقدّمة الموصلة صحيحٌ ، وأنّه لا موجب للحكم ببطلان العبادة في الفرض على المقدّمة الموصلة ، بخلاف القول بوجوب نفس المقدّمة ، فإنّه بناءً عليه لو لم يكن الفعل نقيض الترك بحسب المفهوم فلا ينبغي التأمّل في أنّ النقيض متّحد مع الفعل مصداقاً ، فيكون الفعل منهياً عنه وهو يوجب بطلان العبادة هذا حاصل كلام

قلت: وأنت خبير بما بينهما من الفرق، فإن الفعل في الأول لا يكون إلا مقارناً لما هو النقيض، من رفع الترك المجامع معه تارة، ومع الترك المجرد أخرى، ولا تكاد تسري حرمة الشيء إلى ما يلازمه، فضلاً عما يقارنه أحياناً.

الماتن ﷺ مع إيضاح بعض الأعلام.

أقول: دعوى كون الصلاة ملازمة أو مقارنة لنقيض تركها الموصل إلى الازالة وليست نقيضاً للترك الموصل لو قيل بأنّ الترك الموصل متعلّق للوجوب الغيري، بخلاف ما لو قيل بأنّ نفس ترك الصلاة متعلّق للوجوب الغيري، فتكون في هذه الصورة نفس الصلاة نقيضاً لتركها المزبور كونه مقدّمة للإزالة، لا تخلو من تأمّل بل منع، وذلك لأنّ موصلية ترك الصلاة إلى الإزالة ليست خصوصية قائمة بترك الصلاة، نظير موصلية السبب إلى المسبّب، بل الموصلية لترك الصلاة تنتزع من فعل الإزالة.

وبتعبيرٍ آخر: تقارن ترك الصلاة وعدمها في زمان حصول الإزالة حصول لموصلية ترك الصلاة، وعليه فبما أنّ المقدّمة مركبة من أمرين: ترك الصلاة والموصلية، غاية الأمر ترك الصلاة يتحقّق بنفسه، وموصليّته يتحقّق بمنشأ انتزاع الموصلية ـ أي الازالة ـ فيتعدّد النقيض لا محالة، لأنّ لترك الصلاة نقيض وهو فعلها، ولموصلية تركها نقيض يحصل بترك الإزالة مع ترك الصلاة، نظير المركّب الاعتباري، فإنّ نقيضه رفع ذلك المركب، ورفعه كما يكون بترك تمام أجزائه كذلك يكون ـ فيما وجد بعض أجزائه ـ بترك بعض أجزائه الأُخرى، وهذا ليس من تعدّد النقيض لشيءٍ واحد، ليقال هذا ممتنع ولازمه ارتفاع النقيضين، بل من تعدّد النقيض للمتعدّد، وعلى ذلك فلو صلّى المكلّف في أوّل الوقت، فقد ترك المقدّمة الموصلة للإزالة بالإتيان بكلا النقيضين لتركها الموصل، وإذا ترك الصلاة وترك الإزالة فقد ترك المقدّمة الموصلة بترك جزئها الأخير، وغاية الأمر يكون رفع ترك الصلاة بنفسه ورفع

نعم لابد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه، لا أن يكون محكوماً بحكمه، وهذا بخلاف الفعل في الثاني، فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه، لا ملازم لمعانده ومنافيه، فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الإصطلاح مفهوماً، لكنه متحد معه عيناً وخارجاً، فإذا كان الترك واجباً، فلا محالة يكون الفعل منهياً عنه قطعاً، فتدبر جيّداً.

موصليّته برفع منشأ انتزاعها ، وعلى ذلك فما ذكره الشيخ ﷺ من نفي الثمرة في المقام هو الصحيح ، والأصحّ منه ما يأتي من أنّ ترك الضدّ لا يكون مقدّمة لفعل الضدّ الآخر ، حتّى يتحقّق مورد للثمرة التي ذكرها في الفصول .

وعن السيد اليزدي ﷺ بطلان الثمرة المزبورة ، حتّى لو قيل بأنّ الوجوب الغيري يتعلّق بنفس المقدّمة أو أن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ بوجهٍ آخر ، وذلك لأنّ النهي عن عبادة ـ لكونها ضدّاً خاصّاً لواجبٍ آخر ـ لا يقتضي فسادها ، لأنّ النهي المزبور على تقديره تبعي لا ينافي وجود الملاك الملزم النفسي فيها ، ولا يكشف عن مفسدة غالبة أو خالصة موجبة لمبغوضيتها وعدم صلاحية التقرّب بها ، ولو فرض أنّ النهي الغيري عن عبادة أيضاً موجب لفسادها ، فليس ما ذكر من الثمرة ، ثمرة التفصيل بين تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة مطلقاً أو بخصوص الموصلة ، بل ذلك ثمرة القول بوجوب المقدّمة وعدم القول بوجوبها ، فالقول بصحة الصلاة ـ بناءً على وجوب المقدّمة الموصلة ـ ليس لأجل أنّ الواجب الغيري هو خصوص المقدّمة الموصلة ، بل لأنّ ذات المقدّمة لم تكن متعلّقاً للوجوب الغيري ، سواء قيل بوجوب المقدّمة الموصلة أم لا .

وفيه : أنّه مع النهي الغيري عن الضدّ الخاصّ ، كالصلاة في أوّل الوقت في الفرض ، يحكم ببطلانها لا لمبغوضيّتها الموجبة لعدم صلاحية التقرّب بها ، بل لعدم

. . . .

الكاشف عن ملاك ملزم فيها مع النهي الغيري عنها، حيث أنّ النهي المزبور يكون موجباً لعدم الإطلاق في متعلّق الأمر بالصلاة بين الحدّين الملازم للترخيص في تطبيقها لأيّ فرد من أفرادها، بخلاف القول بعدم النهي الغيري، فإنّه لا موجب لرفع اليد عن إطلاق المتعلّق، والترخيص في تطبيقها على الفرد في أوّل وقتها، ولو كان هذا الترخيص بنحو الترتّب، على ما سيأتي تفصيل ذلك في بحث النهي عن الضدّ إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا ما ذكره ﷺ من أنّ ما ذكر ثمرة القول بوجوب المقدّمة والقول بعدم وجوبها سواء قيل بوجوب المقدّمة الموصلة أم لا، فقد تقدّم الكلام في الثمرة، فلا نعيد.

ثمّ إنّه قد يقال بظهور الثمرة بين القول بتعلّق الوجوب الغيري بذات المقدّمة، وتعلّقه بالمقدّمة الموصلة، فيما إذا كان الحرام النفسي مقدّمة للواجب الأهم، فبناءً على تعلّق الوجوب الغيري بذات المقدّمة تتبدل الحرمة النفسية المتعلّقة بالمقدّمة إلى الوجوب الغيري، ولا يستحقّ المكلّف العقاب على ارتكاب المقدّمة فيما لم يأتِ بالواجب الأهم، بخلاف ما إذا قيل بوجوب المقدّمة الموصلة، فإنّه تبقى الحرمة النفسية بالإضافة إلى غير المقدّمة الموصلة. ولكن لا يخفى ما فيه فانّ هذا لو عدّ ثمرة لكان ثمرة القول بتعلق الوجوب الغيري بذات المقدمة وعدمه لا ثمرة القول بالتفصيل بين المقدمة الموصلة وغيرها.

وبالجملة ما ذكر لا يترتب على القول بوجوب المقدمة الموصلة بل يترتب على القول بعدم تعلق الوجوب الغيري بالمقدمة أصلاً.

أضف إلى ذلك أنّ الثمرة لا تترتّب أيضاً على القول بتعلّق الوجوب الغيري

ومنها: تقسيمه إلى الأصلي والتبعي [١]، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الأصالة والتبعية في الواقع ومقام الثبوت، حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للإرادة والطلب مستقلاً، للإلتفات إليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه، كان

بذات المقدّمة ، أو عدم تعلّقه بها ، بل يتعيّن القول ببقاء المقدّمة غير الموصلة على حرمتها ، قيل بوجوب المقدّمة أم لا ، لأنّ تعلّق الوجوب الغيري بذات المقدّمة إنّما هو لأجل عدم الفرق بين الموصلة وغيرها في ملاك الوجوب الغيري ، ولأجل عدم وجود ملاكٍ ملزم آخر في غير الموصلة يمنع عن تعلّق الوجوب الغيري بها وإطلاق متعلّقه بالإضافة إليها ، ولكن إذا فرض وجود ملاكٍ مبغوض في غير الموصلة ، يتقيّد متعلّق الوجوب الغيري بالموصلة لا محالة ، نظير تعلّق الوجوب الغيري بغسل الثوب وتطهير البدن ، لكون طهارتهما شرط في الصلاة المأمور بها ، ولكن متعلّق الوجوب الغيري يتقيّد بالغسل بغير الماء المغصوب ، حيث إنّ النهي النفسي ـ عن غسلهما بالماء المغصوب أو في الإناء المغصوب لكونه غصباً وعدواناً على مالك الماء والإناء ـ لا يجتمع مع الترخيص في غسلهما بأيّ ماءٍ أو في أيّ إناءٍ، فعدم الإطلاق في الواجب الغيري ليس من باب اختصاص ملاك الوجوب الغيري بغير المحرّم ، بل لوجود المزاحم من إطلاق الواجب الغيري ، بحيث يشمل الترخيص في التطبيق للفرد المحرم. نعم هذا التقييد مبنيّ على كون الأمر الغيري بغسلهما مولوياً، وإلّا فلا مجال للتقييد في الأمر الإرشادي؛ لعدم منافاته مع الحرمة النفسية.

[١] كان المناسب أن يذكر هذا التقسيم في الأمر الثالث ـ الذي تعرّض فيه لأقسام الواجب ـ، لا في الأمر الرابع ـ الذي تعرّض فيه لوجوب المقدّمة من حيث سعته وضيقه في نفسه أو في متعلّقه ـ، إلّا أن يقال : إنّ غرضه من ذكره في المقام بيان أنّ ثبوت الوجوب الغيري المولوي وتعلّقه بالمقدّمة لا يتوقّف على التفات الآمر

طلبه نفسياً أو غيرياً، وأخرى متعلقاً للإرادة تبعاً لإرادة غيره، لأجل كون إرادته لازمة لإرادته، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته، لا بلحاظ الأصالة والتبعية في مقام الدلالة والإثبات، فإنه يكون في هذا المقام، تارةً مقصوداً بالإفادة، وأخرى

بذى المقدمة إلى المقدّمة ليتعلّق بها طلبه ،كما لا يتوقّف ثبوت الوجوب الغيري بها على خطابٍ يكون المقصود من ذلك الخطاب بيان وجوب المقدّمة .

وكيف كان فقد ذكر ﷺ في المقام أنّ اتّصاف الواجب بالأصلي والتبعي يكون في مقامين:

أحدهما: مقام الثبوت وتعلّق طلب المولى وإرادته بالفعل .

فقال في هذا المقام : إنّ المولى تارةً يلتفت إلى فعلٍ ويلاحظ أنّ فيه ملاك الإلزام ، سواء كان ذلك الملاك الملزم نفسياً أو غيريّاً فيطلبه نفسياً أو غيرياً ، ومع هذا الالتفات التفصيلي إلى الفعل وتعلّق طلبه به يكون وجوب ذلك الفعل أصليّاً ، وأُخرى لا يلتفت إلى الفعل تفصيلاً ، بل يكون التفاته إليه إجمالياً ، حيث أنّه أراد بإرادةٍ إجمالية فعلاً آخر ، يتوقّف ذلك الفعل المراد إجمالاً على الفعل المراد بالتفصيل ، فيلزم من اراته إردة الفعل الآخر ، بحيث لو التفت إلى الفعل المفروض كالتفاته إلى الفعل المراد تفصيلاً لتعلّق به إرادته وطلبه ، فيقال لهذا الفعل المراد إجمالاً : إنّه واجب تبعي ، هذا في الأصالة والتبعية بحسب مقام الثبوت والجعل .

ثانيهما: مقام الدلالة والإثبات ، فقد يكون وجوب فعلٍ مقصوداً بالإفادة من الخطاب ، وأُخرى يكون المقصود بالإفادة أمراً آخر فدلالة الخطاب على وجوب الفعل يستتبع إفادة ذلك الأمر الآخر ، سواء كان استفادة وجوبه من نفس الخطاب المزبور أو بانضمام خطاب آخر إليه ، نظير ما يفهم أنّ (أقلّ الحمل ستة أشهر) من

غير مقصود بها على حدة، إلا أنه لازم الخطاب، كما في دلالة الإشارة ونحوها.

وعلى ذلك، فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما، واتصافه بالأصالة والتبعية كليهما، حيث يكون متعلقاً للإرادة على حدة عند الإلتفات إليه بما

ضمّ خطاب **﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾**[1] إلى خطاب **﴿الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾**[2].

ثمّ ذكر ﷺ أنّ الوجوب الغيري يتّصف بكونه أصلياً وتبعياً بحسب مقام الثبوت والإثبات، فالوجوب الغيري الأصلي بحسب مقام الإثبات كقوله سبحانه **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾**[3]، بناءً على كون مدلولها أمراً مولوياً، والوجوب الغيري التبعي بحسب مقام الإثبات أيضاً كوجوب تحصيل الماء للوضوء المستفاد من الخطاب المزبور والوجوب الغيري الأصلي بحسب مقام الثبوت، وكذا التبعي منه بحسب ذلك المقام ظاهر.

وأمّا الوجوب النفسي، فيمكن أن يكون بحسب مقام الإثبات أصليّاً، ويمكن أن يكون تبعياً، كاستفادة وجوب الصلاة قصراً من قوله سبحانه **﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾**[4]، حيث إنّ دلالته على وجوب الصلاة قصراً في السفر مقصودة بالأصالة، ويفهم منه أيضاً وجوب الصلاة في غير السفر بالتبع، ولكن لا بنحو القصر، ولو في الجملة. فوجوب الصلاة في غير السفر المستفاد من خطاب وجوب القصر في السفر يكون تبعيّاً.

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) سورة النساء: الآية ١٠١.

هو مقدمة، وأخرى لا يكون متعلقاً لها كذلك عند عدم الإلتفات إليه كذلك، فإنه يكون لا محالة مراداً تبعاً لإرادة ذي المقدمة على الملازمة.

كما لا شبهة في اتصاف النفسي أيضاً بالأصالة، ولكنه لا يتصف بالتبعية، ضرورة أنه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسي ما لم تكن فيه مصلحة نفسيّة، ومعها

وأمّا الوجوب النفسي بحسب مقام الثبوت لا يكون إلّا أصلياً ، وذلك لأنّ النفسي لا يكون إلّا في فعل يكون فيه المصلحة النفسية والملاك الملزم النفسي ، وإذا كان الفعل كذلك ، فالمولى الملتفت إلى ما فيه الملاك النفسي يتعلّق به طلبه وإرادته ، حتّى فيما لو فرض أنّه لم يكن في البين فعل آخر مطلوب كذلك .

وقال ﷺ : الظاهر أنّ تقسيم الواجب إلى الأصلي والتبعي في كلمات الأصحاب بلحاظ مقام الثبوت ، والمراد أنّ الواجب في مقام الثبوت إمّا أصلي أو تبعي ، ولو كان المراد تقسيم الواجب إليهما بحسب مقام الإثبات ـ يعني دلالة الخطاب ـ لم ينحصرالواجب في قسمين ، فإنّه قد يكون الواجب الواقعي غير وارد فيه خطاب ، كالواجب المستفاد من حكم العقل أو الإجماع ، فلا يكون ذلك الواجب لا أصليّاً ولا تبعيّاً.

أقول : الظاهر أنّ الماتن ﷺ قد خلط الطلب الإجمالي بالإرادة التبعية والطلب التبعي، كما خلط الطلب التفصيلي بالإرادة الاستقلالية والطلب الاستقلالي ، وبيان ذلك:

أنّ الواجب الغيري المتعلّق بمقدّمة الواجب وإن كان ملحوظاً تارةً بالإجمال والارتكاز ، وأُخرى بالتفصيل ، إلّا أنّه فيما لوحظ إجمالاً يكون طلبه إجمالياً وارتكازياً ، وفيما كان ملحوظاً بالتفصيل يكون طلبه تفصيلياً ، لكنّ الإرادة والطلب المتعلّق به تبعي على كلا التقديرين يتبع الإرادة والطلب النفسي المتعلّق بالواجب

يتعلق الطلب بها مستقلاً، ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً، كما لا يخفى.

نعم لو كان الإتصاف بهما بلحاظ الدلالة، اتصف النفسي بهما أيضاً، ضرورة أنه قد يكون غير مقصود بالإفادة، بل أُفيد بتبع غيره المقصود بها، لكن الظاهر ـ كما مر ـ أن الإتصاف بهما إنما هو في نفسه لا بلحاظ حال الدلالة عليه، وإلا لما اتصف بواحد منهما، إذا لم يكن بعد مفاد دليل، وهو كما ترى.

النفسي ، فإنّه لولا تعلّق الإرادة والطلب به لما تعلّق الطلب والإرادة بمقدّمته أصلاً ، لا إجمالاً ولا تفصيلاً .

وأمّا الواجب النفسي ، فلا يكون الطلب والإرادة فيه تبعياً ، فإنّه لو فرض عدم تعلّق طلب وإرادة بفعلٍ آخر أصلاً ، يكون الفعل المزبور متعلّقاً للإرادة والطلب الاستقلالي ، ولكنّ هذا الواجب والمراد الاستقلالي قد يكون طلبه ارتكازياً وملحوظاً إجمالاً ، كما إذا لم يلتفت المولى إلى أنّ الذي سيأتي إليه من كرام الناس ولذا لم يطلب من عبده إكرامه ، ولكنّ العبد يعلم بأنّ الآتي من هو ، ومع ذلك ترك إكرامه ، فإنّ المولى يؤاخذه بعد ذلك على ترك إكرامه ، ويحتجّ عليه بأنّك كنت عالماً بأنّ سجيّتي الأمر بإكرام الكرام .

وبالجملة إن كان الملاك في كون واجب في الواقع أصليّاً ، تعلّق الإرادة المستقلة به فالواجب الغيري لايكون واجباً أصلياً ، سواء لوحظ تفصيلاً وتعلق به الطلب كذلك ، أم لوحظ بالإجمال والارتكاز ، وإن كان الملاك في كون الواجب أصلياً لحاظه تفصيلاً وتعلّق الطلب به تفصيلاً فالواجب النفسي أيضاً قد يكون تبعياً .

نعم في الواجبات الشرعية النفسية لا تتحقّق التبعية إلّا بحسب مقام الإثبات والدلالة ، كما تقدّم .

ثم إنه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلق به إرادة مستقلة، فإذا شك في واجب أنه أصليّ أو تبعيّ [١]، فبأصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به يثبت أنه تبعي، ويترتب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعية، كسائر الموضوعات المتقومة بأمور عدمية.

نعم لو كان التبعي أمراً وجودياً خاصاً غير متقوّم بعدمي، وإن كان يلزمه، لما كان يثبت بها إلّا على القول بالأصل المثبت، كما هو واضح، فافهم.

---

[١] تعرّض ﷺ لما إذا علم تعلّق الوجوب بفعلٍ وشكّ في أنّه واجب تبعي لم يتعلّق به إرادة وطلب مستقلّ، أو أنّه أصلي تعلّق به إرادة وطلب مستقل، فلو فرض ـ لكونه واجباً تبعياً ـ أثرٌ شرعي، فاستصحاب عدم تعلّق طلب مستقلّ به يثبت كونه تبعياً ويترتب عليه الأثر التبعي كسائر الموضوعات التي تتقوّم بأمرٍ عدمي، كما إذا علم بوقوع النجاسة في ماءٍ وشكّ في كونه قليلاً أو كثيراً، فإنّ استصحاب عدم كون الماء المزبور كثيراً يثبت قلّته، فإنّ الماء القليل هو الماء الذي لا يكون بحدّ الكرّ، والاستصحاب المزبور يحرز قلّته، فيحكم بنجاسته.

نعم لو كان الوجوب التبعي متقوّماً بأمرٍ وجوديّ يلزم من ذلك الأمر الوجودي عدم كون طلبه استقلالياً، كما إذا قلنا: إنّ الوجوب الغيري طلب خاصّ وهو الطلب الذي يلزم عن طلب فعلٍ آخر، فلا يثبت كونه تبعياً بالاستصحاب المزبور إلّا على القول بالأصل المثبت؛ لأنّ إثبات لازم الشيء بالأصل لا يثبت ملزومه، فإنّ ثبوت الملزوم بإثبات اللازم عقلي.

أقول: أوّلاً: إنّ ما ذكره ﷺ من بناء جريان الأصل في ناحية عدم تعلّق إرادة مستقلة بالفعل المعلوم تعلّق الوجوب به على فرض ثبوت أثرٍ شرعي للوجوب التبعي، غير صحيح، فإنّه يصحّ الاستصحاب حتّى فيما لو كان للوجوب التبعي أثر عقلي خاصّ، فإنّ الموضوع في المقام بنفسه قابل للتعبّد وإنّما يعتبر الأثر الشرعي

. . . .

فيما كان الموضوع بنفسه غير قابل للجعل والتعبّد ، ولذا بنوا على جريان الاستصحاب في الأحكام كالوجوب والحرمة ، مع أنّ الأثر المترتّب عليها عقلي .

وثانياً: إنّه بناءً على ما ذكره ﷺ في تعريف الواجب التبعي من أنّه ما تعلّق به إرادة تبعيّة لكون إرادته لازمة لإرادة غيره ، فاستصحاب عدم تعلّق إرادة مستقلّة به لا يثبت أنّ وجوبه تبعي ، يعني إرادته وطلبه لازمة لإرادة فعلٍ آخر .

نعم لو كان للوجوب الأصلي أثرٌ خاصّ ، فبالاستصحاب في ناحية عدم تعلّق إرادة مستقلة بالفعل المزبور ينفى عنه ذلك الأثر الخاصّ ،كما تقدّم الكلام في ذلك في بحث دوران أمر الواجب بين كونه نفسياً أو غيرياً .

والمتحصّل أنّه فيما كان عنوان خاصّ محكوماً بحكم ، والعنوان الخاصّ الآخر منفياً عنه ذلك الحكم ، وتردّد الموضوع خارجاً في أنّه داخل في العنوان الأوّل أو في العنوان الثاني ، فالاستصحاب في ناحية عدم كونه من العنوان الثاني إنّما يفيد ثبوت حكم العنوان الأوّل لهذا الموضوع المشكوك ، فيما كان خصوصية العنوان الأوّل عدم إنطباق العنوان الثاني ،كما مثّلنا بالماء القليل المحكوم بنجاسته بوقوع النجس فيه ، وبالماء الكثير المحكوم بعدم الانفعال بوقوعه فيه ، فإنّ خصوصية الماء القليل عدم بلوغه حدّ الكرّ ، والاستصحاب في عدم بلوغ الماء المشكوك كرّاً يثبت قلّته . ويعبّر عن مثل ذلك بأنّ هذا العنوان ـ يعني الماء القليل ـ متقوم بالسلب المحمولي بخلاف السلب النعتي الذي هو مفاد القضية المعدولة فاستصحاب عدم كونه من العنوان الثاني لا يجدى في ثبوت حكمه له وذلك ،كما في الدم الأقلّ من الدرهم ، حيث ثبت العفو عنه في الثوب والبدن في الصلاة ، فإنّه إذا شكّ في دمٍ أنّه أقلّ من الدرهم أو أكثر ، فباستصحاب عدم كونه بمقدار الدرهم أو أكثر لا يثبت أنّه

تذنيب: في بيان الثمرة، وهي في المسألة الأصولية ـكما عرفت سابقاً [١]ـ

أقلّ من الدرهم ، حيث إنّ اتّصاف الدم بالأقلّ من الدرهم مفاد القضية المعدولة الموجبه لا السالبة المحصلة .

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره ﷺ من جعل الواجب التبعي كسائر الموضوعات المتقوّمة بأُمورٍ عدمية لا يصحّ على إطلاقه ، بل يصحّ في الأُمور المتقوّمة بأُمورٍ عدمية بمفاد السلب التحصيلي المعبّر عنه بسالبة المحمول ، لا التي مفادها السلب النعتي المعبّر عنه بمفاد القضية المعدولة ، ولذا لا يثبت باستصحاب عدم كذب المخبر وعدم خطائه فيما أخبر به كونه ثقة ، حيث إنّ الثقة هو المتحرّز عن الكذب والمتّصف بأنّه لا يكثر خطائه وأنّه لا يكذب .

[١] ذكر ﷺ أنّ مسألة ثبوت الملازمة بين إيجاب شيءٍ وإيجاب مقدّمته ينطبق عليها ما تقدّم ذكره من المعيار في كون المسألة أُصولية ، وهو «أن تقع نتيجتها في طريق الاستنباط وإحراز الحكم العملي الكلّي» ، وإذا بنى على ثبوت الملازمة يحرز بالقياس الاستثنائي الحكم الفرعي الكلّي ، بأن يقال :

لو كان شيء واجباً لوجبت مقدّمته أيضاً .

ولكن الصلاة عند زوال الشمس تجب .

فتجب مقدّمتها عندها أيضاً من الوضوء وتطهير الثوب والبدن إلى غير ذلك من مقدّماتها ، فيصحّ التوضّأ أو الاغتسال أو التيمّم بقصد الوجوب بعد الزوال ، إنتهى .

ولكن قد يورد عليه بأنّ الاستنباط المزبور لا يصحّح كون المسألة أُصولية ، حيث إنّ الوجوب الغيري الثابت للمقدّمة لا يعدّ حكماً فرعياً عملياً ، لأنّ المقدّمة لا يجوز تركها عقلاً عند فعلية وجوب ذيها ، سواء قيل بالوجوب الغيري الشرعي

ليست إلا أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الإجتهاد، واستنباط حكم فرعيّ، كما لو قيل بالملازمة في المسألة، فإنّه بضميمة مقدمة كون شيء مقدمة لواجب يستنتج انه واجب.

ومنه قد انقدح، أنه ليس منها مثل برء النذر بإتيان مقدمة واجب، عند نذر الواجب، وحصول الفسق بترك واجب واحد بمقدماته إذا كانت له مقدمات كثيرة، لصدق الإصرار على الحرام بذلك، وعدم جواز أخذ الأجرة على المقدمة.

المولوي أم لا ، ولا يترتّب العقاب على ترك المقدّمة بنفسها ، قيل بوجوبها الغيري أم لا ، غاية الأمر يثبت بمسألة الملازمة أو نفيها ، الموضوع لقاعدة فقهيّة ، وهي حرمة التشريع وعدم جوازه ، وإذا قلنا بوجوب المقدّمة لم يكن الإتيان بالوضوء أو الغسل أو التيمّم بقصد الوجوب بعد زوال الشمس من التشريع كما يكون هذا الإتيان من التشريع فيما كان قبل الزوال فيكون جواز قصد الوجوب نظير ما يقال من ظهور ثمرة البحث في برء النذر بالاتيان بالواجب الغيري فيما إذا نذر الإتيان بالواجب فإنّه بناءً على وجوب نفس المقدّمة غيريّاً يحصل البرء وإن لم يُؤت بذيها .

وأمّا ما قيل من ظهور الثمرة فيما إذا ترك الواجب بمقدّماتها، فإنّه يحصل بالترك المزبور الفسق، لصدق الاصرار على الحرام، حيث إنّ ترك كلّ من مقدّماته حرام.

وكذا ما قيل أيضاً من ظهور الثمرة في عدم جواز أخذ الأُجرة على مقدّمات الواجب ، فإنّه يكون من أخذ الأُجرة على الواجبات .

وأمثال هذه الأمور لا تكون ثمرة للمسألة الأُصولية ، ولا تكون المسألة بها أُصولية ، حيث ذكرنا في المباحث المذكورة في مقدّمة الكتاب أنّ البحث عن معاني ألفاظ العبادات والمعاملات كمبحث الصحيح والأعم ومبحث المشتقّ من المباحث

مع أن البرء وعدمه إنما يتبعان قصد الناذر[١]، فلا برء بإتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي، كما هو المنصرف عند إطلاقه ولو قيل بالملازمة، وربما يحصل البرء به لو قصد ما يعم المقدمة ولو قيل بعدمها، كما لا يخفى.

التي تكون واسطة في تشخيص الموضوع أو المتعلّق للحكم الفرعي، ولذلك لم يجعل المباحث المزبورة من مسائل علم الأُصول، فإنّه يحرز بمسألة الصحيح والأعمّ متعلّق التكليف في خطابات وجوب الصلاة ونحوها، أو حال الموضوع في مثل قوله سبحانه ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[١] كما يحرز الموضوع في الخطابات الشرعية الواردة فيها العناوين على هيئة المشتقّ، بالبحث في معنى المشتقّ.

[١] هذا شروع لبيان عدم تمامية الأُمور المذكورة لجعلها ثمرة البحث في نفسها، وذلك لأنّ القول بالملازمة لا يلازم الالتزام بها.

أمّا البرء وعدمه فيتبعان قصد الناذر، فإن كان قصد النادر ما يعمّ المقدّمة يكون الإتيان بها موجباً للبرء، ولو قيل بعدم وجوب المقدّمة وإن أراد ماهو منصرف الواجب عند إطلاقه فلا برء إلّا بالإتيان بالواجب النفسي، لانصراف إطلاقه إليه، ولا يحصل البرء بالإتيان بالمقدّمة، وإن قيل بوجوبها الغيري. وأمّا الإصرار على الحرام فلا يحصل بترك الواجب الناشئ من ترك مقدّماته حتّى على القول بوجوب تلك المقدّمات، لأنّ الترك المحرّم يحصل بترك مقدّمة لا يتمكّن مع تركها على الواجب النفسي، فلا يكون ترك سائر المقدّمات بحرام أصلاً، لسقوط التكليف بالترك المزبور.

وربما يقال: إنّ في هذا الوجه ما لا يخفى، فإنّه إذا كان مقدّمات الواجب كلّها

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

ولا يكاد يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب، ولو كانت له مقدمات غير عديدة، لحصول العصيان بترك أول مقدمة لا يتمكن معه من الواجب، ولا يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلاً، لسقوط التكليف حينئذ، كما هو واضح لا يخفى.

في عرضٍ واحد، بحيث يمكن للمكلف الإتيان بأيّ منها ابتداءً، لكان تعيين الترك المحرّم في ترك واحد منها بلا وجه، بل الأمر في المقدّمات الطولية أيضاً كذلك، فإنّ سقوط الوجوب عن المقدّمة الأُولى وإن كان يقارن سقوط الوجوب عن سائر المقدّمات أيضاً، لخروج الواجب عن الاختيار، إلّا أنّ ما لم يسقط وجوب ذي المقدّمة كان كل من المقدّمات واجباً بوجوبٍ غيري، وأنّ عصيان جميعها كعصيان الأمر بذي المقدّمة يحصل في زمانٍ واحد.

أقول: لم يذكر الماتن ﷺ تعيين العصيان في ترك واحد، بل ظاهر كلامه سقوط جميع الوجوبات الغيرية والوجوب النفسي بترك أوّل مقدّمة عند كون المقدّمات طولية، فالعصيان المتعدّد حصل دفعة، وظاهر ما ورد في الإصرار على الحرام[1] تكرار العصيان بمرّاتٍ، أي دفعات، فلا يكون ترك المقدّمات المتأخّرة ارتكاباً آخر.

والأصحّ في الجواب هو: أنّ ما دلّ على أنّه لا صغيرة مع الإصرار منصرف عن تعدّد العصيان الحاصل من ترك مقدّماتٍ عديدة لواجب واحد، حتّى لو قيل بوجوبها الغيري، بل ظاهره تكرار العصيانات التي يكون كلّ واحدٍ منها موجباً لاستحقاق العقاب، كما هو الحال في انصراف العصيان والطغيان إلى ما يوجب استحقاق العقاب بنفسه، كما في التكاليف النفسية.

---

(١) الأُصول من الكافي: ٢ / ٢٨٨.

وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به [١]، إذا لم يكن إيجابه على المكلف

[١] إذا كان الفعل من الآخرين مورداً للغرض، وكان الواجب على المكلّف نفس الفعل لا الفعل مجّاناً، فلا مانع من تمليك ذلك الفعل للغير بإزاء الأُجرة، ويعمّه وجوب الوفاء بالعقد والإجارة. نعم لو كان الواجب هو الفعل مجّاناً ـ كما يستظهر ذلك من خطابات وجوب تجهيز الميت وكالقضاء في المخاصمات بين الناس كما عليه المشهور ـ يكون أخذ الأُجرة عليه من أكل المال بالباطل؛ لأنّ إيجاب شيءٍ مجّاناً على المكلّف معناه إلغاء المالية عن ذلك الفعل، نظير إلغائها عن الأعمال المحرّمة وبعض الأعيان، كالخمر والخنزير، فيكون أخذ الأُجرة عليه من أكل المال بالباطل. ومقتضى النهي عن الأكل المزبور هو الإرشاد إلى فساده على ما أوضحناه في المكاسب المحرّمة، وذكرنا أنّ النهي عن أكل المال الظاهر في تملّكه والاستيلاء عليه إرشاد إلى فساد التملك والاستيلاء(١). ولا يختصّ ذلك بالواجبات، بل يجرى في العمل المستحبّ أيضاً، كتعليم القرآن، فإنّ أخذ الأُجرة عليه فاسد، على ما استظهر من بعض الروايات، هذا كلّه في التوصّليات.

وأمّا التعبديات، فقد يقال بأنّ أخذ الأُجرة عليها ينافي قصد التقرّب المعتبر فيها، وأجاب ﷺ بعدم المنافاة وأنّ الداعي إلى العمل يكون أمر الشارع بها، غاية الأمر يكون داعوية الأمر والطلب المتعلّق بها متفرّعاً على أخذ الأُجرة عليها من باب الداعي على الداعي.

وبتعبيرٍ آخر: قصد الأُجرة يكون كقصد التخلّص من الفقر والمرض المترتّب على بعض العبادات في كون الداعي إليها مطلوبيتها للشارع وتعلّق أمره بها،

---

(١) إرشاد الطالب: ١ / ٦.

مجاناً وبلا عوض، بل كان وجوده المطلق مطلوباً كالصناعات الواجبة كفائية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد، ويختل لولاها معاش العباد، بل ربما يجب أخذ الأجرة عليها لذلك، أي لزوم الإختلال وعدم الإنتظام لولا أخذها، هذا في الواجبات التوصلية.

وأما الواجبات التعبدية، فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأجرة على إتيانها بداعي امتثالها، لا على نفس الإتيان، كي ينافي عباديتها، فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي، غاية الأمر يعتبر فيها ـ كغيرها ـ أن يكون فيها منفعة عائدة إلى المستأجر، كي لا تكون المعاملة سفهية، وأخذ الأجرة عليها أكلاً بالباطل.

والموجب لداعوية أمر الشارع بها قصد التخلّص من الفقر والمرض ، وفي مفروض الكلام يكون الداعي إلى فعل الواجب أمر الشارع به ، بحيث لو لم يكن أمره لما كان يأتي به ولا يأخذ الأُجرة عليه ، وأخذ الأُجرة أوجب داعوية في أمر الشارع به .

لا يقال : فرقٌ بين المقامين ، فإنّ سائر المقاصد الدنيوية المترتّبة على بعض العبادات أحياناً لا تنافي قصد التقرّب المعتبر في العبادات، لأنّ نفس طلب تلك المقاصد من اللّه (سبحانه) مطلوب للّه (عزّ وجلّ)، بخلاف طلب الأُجرة عن الغير، فإنّه لا يلائم التقرّب المعتبر في العمل بل ينافيه.

فإنّه يقال : ليس المراد من أخذ الأُجرة مجرّد الأخذ الخارجي ، بل تملّكها شرعاً ، ولذا يأتي بالعمل بعد غياب المستأجر وأخذه الأُجرة منه ، خوفاً من حساب ربّه والمؤاخذة على حقوق الناس يوم القيامة ، وهذا يناسب قصد التقرّب لا أنّه ينافيه .

ثمّ ذكر ﷺ أنّ جواز تملك الأُجرة بإزاء العمل في العبادات لابدّ أن تكون كغيرها مما يرجع نفعه إلى المستأجر، بحيث يكون لذلك العمل مالية، حتّى لا تكون

وربما يجعل من الثمرة، اجتماع الوجوب والحرمة ـ إذا قيل بالملازمة ـ فيما كانت المقدمة محرمة [١]، فيبتني على جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه، بخلاف ما لو قيل بعدمها، وفيه:

سفهية، وإلّا يكون أخذها عليه من أكل المال بالباطل، وتمام الكلام موكول إلى محلّه.

[١] ربّما يقال بظهور الثمرة فيما إذا كانت المقدّمة أو فرد منها محرّماً، فإنّه بناءً على وجوب المقدّمة تكون تلك المقدّمة أو الفرد منها داخلاً في مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي، فيجوز الإتيان بالمجمع، بناءً على جواز اجتماع الأمر والنهي، بخلاف ما لم يلتزم بالملازمة بين الإيجابين، فإنّ المجمع المزبور يكون محكوماً بالحرمة فقط، فيكون النهي عنه من قبيل النهي عن العبادة أو المعاملة. وأورد الماتن‌ﷺ على هذه الثمرة بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّه لا يكون المجمع داخلاً في مسألة الاجتماع حتّى على القول بالملازمة بين الإيجابين، بل النهي عن تلك المقدّمة من قبيل النهي عن العبادة أو المعاملة، حتّى بناءً على القول بالجواز في مسألة الاجتماع، وذلك لما تكرّر من أنّ عنوان المقدّمة لا يكون تقييدياً ليتعلّق الوجوب الغيري بناءً على الملازمة بذلك العنوان.

أقول: لو كان ملاك البحث في مسألة جواز الاجتماع فرض عنوانين تقييدين أحدهما متعلّق للأمر وثانيهما متعلّق للنهي، وكانا منطبقين على واحدٍ خارجاً، كان الفرد المحرم من المقدّمة ـ بناءً على الملازمة ـ داخلاً في تلك المسألة، وذلك لأنّ الوجوب الغيري كما لا يتعلّق بعنوان المقدّمة لكونه عنواناً تعليلياً، كذلك لا يتعلّق بخصوص الفرد المأتي به، بل يتعلّق بعنوان الوضوء (يعني بالطبيعي منه) فيكون

. . . .

غسل الأعضاء بما أنه وضوء يتعلّق به الوجوب الغيري ، وبما أنّه غصب وعدوان على الغير في الماء المملوك له يكون حراماً ، فعنوان الوضوء وعنوان الغصب عنوانان تقييديان منطبقان على فعلٍ واحدٍ خارجاً .

وبتعبيرٍ آخر : كما أنّ السجود في الأرض المغصوبة من الصلاة مصداق لهما ، وبما أنّه تصرّف في ملك الغير مصداق للغصب ، كذلك الوضوء بالماء المغصوب أو تطهير الثوب والبدن بالماء المغصوب مصداق للوضوء والغصب . وعليه إن قلنا في موارد انطباق عنوانين أحدهما متعلّق الوجوب والآخر متعلّق الحرمة على واحد بنحو التركيب الاتحادي ، بامتناع الاجتماع وتقديم جانب النهي يكون المورد من موارد النهي عن العبادة أو المعاملة ، وإن قلنا بجواز الاجتماع فيها ، يكون المورد من موارد جواز الاجتماع .

الوجه الثاني من إيراد الماتن: ﷺ ، إنّ الحاكم بالملازمة بين الإيجابين هو العقل ، والعقل لا يراها بين إيجاب ذي المقدّمة وبين مقدّمته المحرّمة ، وأنّ حرمة الفرد من المقدّمة تكون مانعة عن تعلّق الوجوب الغيري به ، سواء قيل بجواز الاجتماع وعدمه ، هذا فيما لم تنحصر المقدّمة في المحرّم . وأمّا مع الانحصار فيه ، فإمّا أن لا تكون المقدّمة واجبة لعدم وجوب ذيها لأجل المزاحمة ، كما إذا انحصر تطهير المسجد في التصرّف في ماءٍ مغصوبٍ ، فإنّ مقتضى تقديم حرمة الغصب على وجوب الإزالة في مقام المزاحمة هو عدم وجوب الإزالة ، فلا موجب لوجوب مقدمتها . وإمّا أن لا تحرم المقدّمة لأجل المزاحمة وأهمية الواجب ، كما إذا توقّف إنقاذ النفس المحترمة على الدخول في ملك الغير بلا رضاه .

وفيه : أنّه لا موجب لاختصاص الوجوب الغيري ـ بناءً على الملازمة وجواز

أولاً: إنه لا يكون من باب الاجتماع، كي تكون مبتنية عليه، لما أشرنا إليه غير مرة، إن الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدمة، لا بعنوان المقدمة، فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة.

اجتماع الأمر والنهي ـ بالفرد المحلّل مع عدم انحصار المقدّمة بالفرد المحرّم، وأمّا مع انحصاره به، فتظهر الثمرة بين القول بالملازمة والقول بنفيها، إذ بناءً على وجوب المقدّمة وتقديم جانب الأمر بذيها لا يمكن النهي عن تلك المقدّمة حتى بنحو الترتّب، لما تقدّم من أنّ الترتّب لا يصحّح طلب الحاصل ودفع محذور التكليف المحال، بخلاف القول بعدم الملازمة، فإنّ عليه يمكن النهي عن تلك المقدّمة بنحو الترتّب على عصيان الأمر بذيها كما لا يخفى.

نعم بناءً على القول بوجوب المقدّمة الموصلة ولو في فرض المزاحمة يمكن النهي عن المقدّمة غير الموصلة على ما تقدّم.

والوجه الثالث من الإيراد: أنّه لا يترتّب على القول بوجوب المقدّمة والقول بعدم وجوبها أثر الإجزاء، فإنّ الفرد المحرّم من المقدّمة ـ مع كونها توصلية ـ يجزي لحصول الملاك به، سواء قيل بوجوب المقدّمة أم لا، جاز الاجتماع أم لا، ولايجزي مع كونها تعبديّة على القول بالامتناع، سواء قيل بوجوب المقدّمة أم لا، وعلى القول بالجواز يحكم بالإجزاء، سواء قيل بوجوب المقدّمة أم لا، والتعبدية في المقدّمة تكون بتعلّق الأمر النفسي بها ولو استحباباً، كما في الطهارات.

والوجه في الحكم بصحّة الوضوء مثلاً واضح، على القول بجواز الاجتماع في موارد التركيب الاتحادي أيضاً، سواء قيل بوجوب المقدّمة أم لا.

أمّا على القول بوجوب المقدّمة فالإجزاء ظاهر، لأنّ الصحّة ثمرة جواز

. . . .

الاجتماع . وأمّا بناءً على عدم وجوب المقدّمة ، فإنّ المقدّمة العبادية تكون مستحبّة في نفسها واستحبابها موجب للحكم بصحّتها ، لفرض جواز اجتماع الأمر الاستحبابي النفسي للوضوء مع حرمة الغصب .

وهذا بخلاف القول بامتناع الاجتماع ، فإنّ الوجوب الغيري أو الاستحباب النفسي يختصّ بغير الفرد المحرّم من المقدّمة ، فلا يكون الفرد المحرّم مجزياً ؛ لأنّ النهي عنه يوجب فساده ، وكذا لو لم نقل بالوجوب الغيري للمقدّمة ، فالأمر أيضاً كذلك ، كما لا يخفى .

أقول: يرد عليه أنّه لا سبيل لنا إلى إحراز ملاك الوجوب الغيري في جميع موارد الأفراد المحرّمة من المقدّمات ، حتّى مع كونها توصلية ، إذ الكاشف عن الملاك هو الأمر ، أو الترخيص في التطبيق ، أو إطلاق المتعلّق والشرط ، ومع حرمة فرد من المقدّمة أو الشرط لاكاشف عن الملاك ، فمثلاً الستر حال الصلاة قيد توصلي لا يعتبر فيه قصد التقرّب .

ومع ذلك لا يمكن لنا الحكم بإجزاء الستر بالساتر المغصوب ، حيث إنّ إطلاق المتعلّق للوجوب الغيري لا يعمّه ، بناءً على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي وتقديم جانب النهي ، بخلاف ما لو قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي ، فإنّه يمكن كشف الملاك بإطلاق المتعلّق للوجوب الغيري ، كما هو الحال بالإضافة إلى الفرد المحرّم من العبادات بناءً على صحّتها مع جواز اجتماع الأمر والنهي وفسادها مع عدم جواز الاجتماع ، كما يأتي في مبحث الاجتماع .

وبالجملة يكفي لكون مسألة أُصولية ، أن يحرز بها الموضوع في مسألةٍ أُصولية

وثانياً: إن الإجتماع وعدمه لا دخل له في التوصل بالمقدمة المحرمة وعدمه أصلاً، فإنه يمكن التوصل بها إن كانت توصلية، ولو لم نقل بجواز الإجتماع، وعدم جواز التوصل بها إن كانت تعبدية على القول بالإمتناع، قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه، وجواز التوصل بها على القول بالجواز كذلك، أي قيل بالوجوب أو بعدمه. وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل بها، وعدم جوازه أصلاً، بين أن يقال بالوجوب، أو يقال بعدمه، كما لا يخفى.

أُخرى ، كما يحرز بمسألة جواز الاجتماع الموضوع في مسألة النهي عن العبادة أو المعاملة ، وعلى ذلك فإن أمكن بمسألة الملازمة إحراز الموضوع في مسألة جواز الصلاة في الستر بالمغصوب، سواء قيل بتعلّق الوجوب الغيري بالستر في الصلاة أم لا.

الاجتماع وعدمه ، يدخل البحث عن الملازمة بين إيجاب شيء وإيجاب مقدّمته في المسائل الأُصولية. ولا يقاس بالثمرات المتقدّمة التي ذكرنا أنّها ـ على تقدير تماميتها ـ تعدّ من الفوائد المترتّبة على المسألة الأُصولية، ولا تصحّح كونها مسألة أُصولية.

ولكن مع ذلك لا يترتّب إحراز الموضوع لمسألة اجتماع الأمر والنهي على الالتزام بالوجوب الغيري للمقدّمة أو عدم الالتزام به ، بل بناءً على كون موارد التركيب الاتحادي داخلة في مسألة الاجتماع ، يكون نفس الأمر النفسي المتعلّق بالمقيد مع خطاب النهي داخلين في مسألة الاجتماع ، سواء قيل بالوجوب الغيري للقيد أم لا، فالأمر بالصلاة المقيّدة بالستر مع خطاب النهي عن الغصب يجتمعان في وهذا يتمّ بالإضافة إلى المقدّمات التي مقدّميتها تأتي من أخذها قيداً لمتعلّق التكليف النفسي. وأمّا المقدّمات العقلية، فلا يتصوّر فيها التعبديّة، كما لا يتوقّف إحراز مقدّميتها على الأمر بها غيرياً، فتكون مجزية لا محالة على كلّ حالٍ، فتدبّر.

في تأسيس الأصل في المسألة

إعلم أنه لا أصل في محل البحث في المسألة، فإن الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة سابقة [١]، بل تكون الملازمة أو عدمها أزليّة، نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بالعدم، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدمة، فالأصل عدم وجوبها.

---

[١] وحاصل ما ذكرﷺ في المقام هو أنّ المبحوث فيه في المسألة ـ وهي الملازمة بين إيجاب شيء وإيجاب مقدّمته ـ ليست لها حالة سابقة نفياً أو إثباتاً ليجري الاستصحاب في ذلك النفي أو الاثبات، حيث أنّ الملازمة على فرض وجودها أزليّة لا تحتاج إلى ثبوت طرفيها خارجاً كسائر الملازمات، وكذلك الحال على تقدير عدمها.

نعم لا بأس بالأصل في ناحية عدم تعلّق الوجوب الغيري بمقدّمة شيء، بعد تعلّق الوجوب النفسي بذلك الشيء، وحتّى بعد فعلية وجوب ذلك الشيء، بأن يقال الأصل عدم تعلّق الوجوب الغيري بتطهير الثوب والبدن بعد فعليّة وجوب الصلاة بدخول وقتها، ولكن هذا الأصل لا ينفي الملازمة بين إيجاب شيءٍ وإيجاب مقدّمته، فإنّ الملازمة على تقديرها بين الإيجابين الواقعيين والأصل الجاري في ناحية عدم تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة حكم ظاهري يثبت فيما يطلق عليه المقدّمة مع عدم الدليل على وجوبها الغيري.

وبالجملة الحكم الظاهري في ناحية المقدّمة أو الحكم بعدم فعلية الوجوب الغيري فيها لا ينافي تعلّق الوجوب الغيري بها واقعاً، ولا ينافي أيضاً فعليّة الوجوب

وتوهم عدم جريانه، لكون وجوبها على الملازمة، من قبيل لوازم الماهية، غير مجعولة، ولا أثر آخر مجعول مترتب عليه، ولو كان لم يكن بمهم ها هنا، مدفوع بأنه وإن كان غير مجعول بالذات، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة، إلا أنه مجعول بالعرض،

النفسي المتعلّق بذيها مطلقاً ، فلا يصح التمسّك بهذا الأصل لنفي الملازمة بين الإيجابين .

نعم لو كان الملتزم بالوجوب الغيري للمقدّمة يدّعي ثبوت الملازمة بين فعلية الوجوب النفسي المتعلّق بذي المقدّمة وفعلية الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة ، لكان الأصل الجاري في ناحية عدم فعلية الوجوب الغيري في المقدّمة نافياً لتلك الملازمة ومثبتاً لبطلانها ، فإنّ مفاد الأصل نفي الفعلية عن الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة مع فرض فعلية وجوب ذيها .

لا يقال : الأصل في ناحية عدم تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة في نفسه غير جارٍ فضلاً عن أن يكون نافياً لتلك الملازمة بين الإيجابين ، والسرّ في عدم جريانه هو اعتبار أن يكون مجرى الأصل أمراً مجعولاً في نفسه أو له أثر مجعول بحيث يكون المهم في جريان الأصل ذلك الأثر المهمّ ، والوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة على تقديره غير مجعول ، لا بالجعل البسيط ولا بجعلٍ تأليفي ، وليس له أثر شرعي مهمّ في المقام ، بل هو على تقديره أمرٌ قهري ، ولابدّ من الإتيان بمتعلّقه حتّى على تقدير عدمه لفرض فعلية الوجوب النفسي المتعلّق بذيها .

فإنه يقال : يكفي في جريان الأصل في موردٍ كونه مجعولاً ولو بالتبع ، كالأصل الجاري في ناحية عدم شرطية شيء أو عدم جزئيّته للمأمور به ، فإنّه مجعول بتبع المشروط أو الكل ، ولا يحتاج إلى فرض الجعل البسيط أو المركّب فيه .

ويتبع جعل وجوب ذي المقدمة، وهو كافٍ في جريان الأصل.

ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محالة، لأصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة، لا ينافي الملازمة بين الواقعيين، وإنما ينافي الملازمة بين الفعليين، نعم لو كانت الدعوى هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية، لما صح التمسك بالأصل، كما لا يخفى.

أقول: قد يقال إن قول الماتن ﷺ «ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشكّ لامحالة ، لأصالة عدم وجوب المقدّمة مع وجوب ذي المقدّمة لا ينافي الملازمة» ناظر إلى دفع إشكالٍ آخر ، وهو أنّه يعتبر في جريان الاصل أن لا يكون مفاده التعبّد بالمستحيل فإنّ التعبّد بالمستحيل غير ممكن .

وعلى ذلك فإن كان بين إيجاب شيء وإيجاب مقدّمته ملازمة ، لكان التعبّد بعدم تعلّق وجوب غيري بمقدّمة بعد فعلية وجوب ذيها من التعبد بالمستحيل ، ومع الشكّ في ثبوت الملازمة وعدمها يكون التعبّد بعدم تعلّق الوجوب الغيري بمقدّمة الواجب من التعبّد بما يحتمل كونه مستحيلاً .

وأجاب عن هذا الإشكال بما حاصله : إنّ التعبّد بعدم الوجوب الغيري في المقدّمة بالأصل لا يستلزم احتمال التعبّد بالمستحيل ؛ لأنّ المستحيل على تقدير الملازمة ، هو التفكيك بين الإيجاب النفسي المتعلّق بذي المقدّمة والإيجاب الغيري الواقعي المتعلّق بالمقدّمة والأصل لا يوجب هذا التفكيك ، وإنّما يوجب التفكيك بين فعلية الوجوب الغيري كما هو مفاد الحكم الظاهري وبين فعلية إيجاب ذيها وهذا التفكيك لا ضير فيه .

نعم ، لو كانت الدعوى في باب الملازمة بين الإيجابين هي استحالة تفكيك فعلية إيجاب المقدّمة عن فعلية إيجاب ذيها لما صحّ التمسّك بالأصل

. . . .

المزبور.

ولذا يقال إنّ ما في المتن من قوله «لصحّ التمسّك بذلك في إثبات بطلانها» مأخوذ من نسخة، والصحيح «لما صحّ التمسّك بالأصل» كما نقل في الهامش[1].

أقول: قد يتصدي لدفع الإشكال حتّى بناءً على أنّ المدّعى في باب المقدّمة الملازمة بين فعلية ايجاب ذي المقدّمة وفعلية إيجاب مقدّمته بأنّه مع قيام الدليل على اعتبار أمارة كما يستكشف إمكان التعبّد بها وعدم لزوم محذور في التعبّد بها ولا يتوقّف الأخذ بدليل إعتبارها على إحراز إمكان التعبّد بها من الخارج، كذلك يؤخذ بدليل اعتبار التعبّد بالأصل أي الاستصحاب، في ناحية عدم تعلّق وجوب غيري بالمقدّمة في ظرف فعليّة وجوب ذيها فيحرز به إمكان التعبّد وعدم لزوم التفكيك بين المتلازمين.

ولكن لا يخفى ما في هذا الدفع، فإنّ خطاب اعتبار الاستصحاب لم يرد في خصوص عدم تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة بعد فعلية وجوب ذيها حتّى يستكشف من التعبّد به عدم لزوم محذور التفكيك، بل غايته الأخذ بإطلاق خطاب اعتباره وشموله للمقام، والمفروض أنّ إطلاقه وشموله للمقام موقوف على عدم لزوم التفكيك بين المتلازمين وإثبات عدم لزوم التفكيك بالإطلاق والشمول يكون دوريّاً.

ويرد على الماتن ﷺ: أنّ ما ذكره ﷺ في توجيه جريان الأصل في نفي الوجوب

---

(١) المقصود من المتن هو متن الكفاية المتداولة بين الطلاب والمشتغلين، وهي الطبعة الحجرية المحشّاة بحاشية المحقّق المشكيني ﷺ من تلامذة صاحب الكفاية ﷺ، فأُشير فيها إلى أن المتن موافق لبعض النسخ. ولكن في هامشه أُشير إلى ما هو الصحيح، وقد أثبتته مؤسسة آل البيت عليهم السلام في طبعتها في المتن.

. . . .

الغيري من أنّه يكفي في نفيه بالأصل كونه مجعولاً بالتبع غير تام ، فإنّ رفع المجعول بالتبع كجعله يكون تبعيّاً ، والمفروض أنّ الإيجاب النفسي المتعلّق بذي المقدّمة لا يرتفع حتّى يرتفع ما هو مجعول بتبعه ، هذا إذا كان رفعه (أي رفع الوجوب الغيري للمقدّمة) واقعياً .

وأمّا إذا كان رفعه ظاهريّاً بمعنى عدم وجوب الاحتياط فيه ، فهذا أيضاً غير ممكن في المقام ؛ لأنّ المراد بالأصل في المسألة الفرعية إمّا البراءة أو الاستصحاب ، والبراءة لا تجري في المقام ، لا العقلية منها ولا الشرعية ؛ لأنّ مفاد البراءة العقلية نفى استحقاق المؤاخذة والعقاب ، والمفروض عدم العقاب على ترك الواجب الغيري حتّى بناءً على وجوب المقدّمة .

وأمّا الشرعية فإنّها وردت مورد الامتنان ، فيختصّ جريانها بما إذا كان في ثبوت الوجوب كلْفة زائدة ولا كلفة في الوجوب الغيري زائداً على ما يستقلّ به العقل من لزوم امتثال الأمر المتعلّق بالواجب النفسي .

وبهذا يظهر عدم جريان الاستصحاب في ناحية تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة؛ لأنّ معنى هذا الاستصحاب ومرجعه إلى عدم مؤاخذة المكلّف على ترك الواجب الغيري، وهذا معلوم كما أنّه معلوم بأنّ المكلّف يؤاخذ على ترك الواجب النفسي.

ولا يخفى أنّ هذا كلّه إذا أُريد بالأصل في ناحية نفي الوجوب الغيري نفيه بنفسه أو بأثره العقلي ، وأمّا إذا كان المراد من الاستصحاب في نفيه ، نفي أثره الشرعي ، كعدم جواز نسبته إلى الشارع ، بأن لا يجوز للمكلّف الإتيان بالمقدّمة بقصد وجوبها الشرعي كالاستصحاب في نفي سائر الموضوعات التي لها آثار شرعيّة ، فلا بأس به ، خصوصاً بملاحظة ما ذكرنا في باب الاستصحاب من أنّ مفاد

إذا عرفت ما ذكرنا، فقد تصدى غير واحد من الأفاضل لإقامة البرهان على الملازمة، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل، والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان، حيث إنه أقوى شاهد على أن الانسان إذا أراد شيئاً له مقدمات، أراد تلك المقدمات [١]، لو التفت إليها بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب مثله،

دليل اعتباره هو التعبّد بالعلم ببقاء الحالة السابقة ، وأنّ العلم بتلك الحالة يعتبر علماً ببقائها ، فإنّه يترتّب على هذا التعبّد عدم جواز الإتيان بالمقدّمة بقصد وجوبها الشرعي ، وهذا الاستصحاب لا يستلزم التفكيك بين المتلازمين ، حتّى مع دعوى الملازمة بين فعلية وجوب ذي المقدّمة وفعلية وجوب مقدّمته ، فتدبّر جيّداً.

بقي في المقام أمرٌ، وهو أنّ الماتن وغيره نفى جريان الأصل في المسألة الأُصولية وهي نفس الملازمة بين إيجاب شيءٍ وإيجاب مقدمته ، قائلاً بأنّ الملازمة وعدمها أمرٌ أزلي غير مسبوق بالحالة السابقة ليجري الأصل في بقائها ، مع أنّ الملازمة أو عدمها على تقدير ثبوت حالة سابقة لها أيضاً ، لم يكن الاستصحاب جارياً ، فإنّ إثبات الوجوب الغيري للمقدّمة باستصحاب بقاء الملازمة أو نفيه عنها باستصحاب عدمها مثبت ، فلا مجال للاستصحاب فيها نفياً أو إثباتاً ، حتّى على تقدير ثبوت الحالة السابقة لها.

[١] الصحيح عدم الملازمة بين إيجاب شيءٍ وإيجاب مقدّمته ، حيث إنّ الأمر بالواجب النفسي المقيّد بالقيد كما في المقدّمات الشرعية أو بلا قيد كما في المقدّمات العقلية مع وصوله إلى المكلّف ، بنفسه كافٍ في استقلال العقل بلزوم امتثاله بعد ما أحرز أنّه لا سبيل للمكلّف إلى الإمتثال إلّا بالإتيان القيود والمقدّمات ، لتحصل موافقة التكليف بالإتيان بنفس الواجب النفسي ، فيكون الأمر المولوي من الشارع بالمقدّمة بلا ملاك ، فلابدّ من حمل الأمر بها إمّا على الإرشاد إلى دخالتها في

ويقول مولوياً (أدخل السوق واشتر اللحم) مثلاً، بداهة أن الطلب المنشأ بخطاب (أدخل) مثل المنشأ بخطاب (إشتر) في كونه بعثاً مولوياً، وأنه حيث تعلقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء، ترشّحت منها له إرادة أخرى بدخول السوق، بعد الإلتفات إليه وأنه يكون مقدمة له، كما لا يخفى.

ويؤيد الوجدان، بل يكون من أوضح البرهان، وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات، لوضوح أنه لا يكاد يتعلق بمقدمة أمر غيريّ، إلّا إذا كان فيها مناطه، وإذا كان فيها كان في مثلها، فيصح تعلقه به أيضاً، لتحقق ملاكه ومناطه، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره سيأتي بطلانه، وأنه لا تفاوت في باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة.

الواجب النفسي قيداً أو الإرشاد إلى طاعة الأمر بذيها.

لا يقال: لا يتمّ ذلك بالإضافة إلى الوجوب الغيري التبعي، فإنّه أمرٌ قهري تابع لتعلّق الطلب إلى ذيها.

فإنّه يقال: كما لا يتعلّق الوجوب الغيري المولوي الأصلي بالمقدّمة كذلك لا يتعلّق بها الوجوب الغيري التبعي؛ إذ ليس الوجوب التبعي إلّا كون الشيء بحيث لو التفت الآمر إليه لأنشأ الوجوب له، وقد ذكرنا أنّ المقدّمة بما هي مقدّمة لو التفت إليها الآمر ألف مرّة لا يجد فيها ملاك الأمر المولوي ليأمر بها، هذا بالإضافة إلى الوجوب المنشأ، وأمّا الإرادة الغيرية بأن يكون تعلّق إرادة الفاعل بفعلٍ يستتبع إرادة أُخرى متعلّقة بمقدّمته، فهذا أمرٌ صحيح، ولكنّه مختصّ بإرادة الفعل المباشري والآمر تتعلّق إرادته بفعل نفسه، وهو أمره وإيجابه، والإيجاب في شيء لا يتوقّف على إيجاب مقدّمته، بل نفس ذلك الشيء حصوله يتوقّف على إيجاد مقدّمته.

نعم الشوق إلى فعلٍ وحده غير ممكن، بل يتبعه الإشتياق إلى مقدّمته إلّا أنّ

ولا بأس بذكر الاستدلال الذي هو كالأصل لغيره ـ مما ذكره الأفاضل عن الإستدلالات ـ وهو ما ذكره أبو الحسن [الحسين] البصري، وهو أنه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها، وحينئذ، فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق، وإلا خرج الواجب المطلق عن وجوبه [١].

الشوق غير الإرادة وغير الإيجاب.

ومما ذكرنا ظهر أنّه لا شهادة في مثل قول الآمر (أُدخل السوق واشتر اللحم) على الوجوب الغيري المولوي في المقدّمة، فإنّ قوله (أُدخل السوق) إمّا إرشاد إلى طريق طاعة الأمر بالشراء، أو تأكيد للأمر بالشراء.

والأوامر الواردة في الشريعة بالمقدّمات إرشاد إلى دخالة متعلّقاتها في العبادة أو المعاملة، والشاهد على ذلك تعلّق مثل هذه الأوامر بجزء الواجب أيضاً، مع أنّ الجزء ـكما تقدّم ـ غير قابل للوجوب الغيري، بل المتعيّن فيه الإرشاد إلى جزئية متعلّقه للواجب النفسي وأخذه في متعلّق الأمر النفسي، كما أنّ الأمر بالخارج عن الواجب النفسي إرشاد إلى دخالته فيه شرطاً؛ ولذا يكون المستفاد من الأمر بجزء الواجب العبادي أو شرطه هو عين ما يستفاد من الأمر بجزء المعاملة أو شرطها كالأمر بالتقابض في بيع الصرف.

نعم للأمر المولوي الغيري بالمقدّمة مورد واحد، وهو ما إذا لم يكن التكليف بذي المقدّمة فعليّاً، كما ذكرنا ذلك في تصحيح الأمر بتعلّم العبادات وغيرها من الواجبات قبل حصول وجوبها، فإنّ مع عدم فعلية وجوب الشيء لا يستقلّ العقل بلزوم التحفظ عليه بتحصيل مقدّمته من قبل، فيكون تكليف الشارع بتحصيلها لغاية هذا التحفظ وتصحيح العقاب على تفويت ملاك ذلك الواجب.

[١] هذا الاستدلال محكى عن أبي الحسن البصري في باب وجوب المقدّمة،

وفيه: ـ بعد إصلاحه بإرادة عدم المنع الشرعي من التالي في الشرطية الأولى، لا الإباحة الشرعية، وإلا كانت الملازمة واضحة البطلان، وإرادة الترك عما أضيف إليه الظرف، لا نفس الجواز، وإلا فمجرد الجواز بدون الترك، لا يكاد يتوهم معه صدق القضية الشرطية الثانية ـ ما لا يخفى، فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين، ولا يلزم أحد المحذورين، فإنه وإن لم يبق له وجوب معه، إلا أنه كان ذلك بالعصيان، لكونه متمكناً من الإطاعة والإتيان، وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره، مع حكم العقل بلزوم إتيانها، إرشاداً إلى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب.

والماتن ﷺ قد أصلح صورة الاستدلال أوّلاً بأنّ المراد من التالي في الشرطية الأُولى وهو قوله «لجاز تركها» عدم المنع الشرعي في ترك المقدّمة، كما أصلحها بكون المراد من المضاف إليه للظرف في قوله «وحينئذٍ ترك المقدّمة» أي حين ترك المقدّمة والموجب للاصلاح بما ذكر هو أنّه لو كان المراد من قوله «لجاز تركها» الإباحة الخاصّة شرعاً في المقدّمة لكانت الملازمة في الشرطية الأُولى واضحة البطلان؛ لأنّ انتفاء الوجوب الشرعي عن المقدّمة لا يوجب ثبوت الإباحة الشرعية فيها، نظير الحال في المتلازمين، فإن ثبوت الوجوب في أحدهما لا يوجب ثبوته في الآخر، مع أنّه لا يوجب ثبوت الإباحة الفعلية شرعاً في ذلك الآخر لكونها لغواً، كما أنّه لو كان المراد بالمضاف إليه عدم المنع الشرعي في ترك المقدّمة لم يكن مجال لصدق القضية الشرطية الثانية.

حيث إنّ عدم المنع الشرعي في ترك المقدّمة لا يوجب كون التكليف بذيها من التكليف بما لا يطاق أو خروج الواجب عن كونه واجباً مطلقاً.

ثمّ قال ﷺ أنّه مع الاصلاح المزبور لا يخفى ما فيه، فإنّه مع ترك المقدّمة بتاتاً

نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً، يلزم أحد المحذورين، إلا أن الملازمة على هذا في الشرطية الأُولى ممنوعة، بداهة أنه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً، لإمكان أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً، وإن كان واجباً عقلاً إرشاداً، وهذا واضح.

وأما التفصيل بين السبب وغيره، فقد استدل على وجوب السبب، بأن التكليف لا يكاد يتعلق إلا بالمقدور، والمقدور لا يكون إلا هو السبب، وإنما المسبب من آثاره المترتبة عليه قهراً، ولا يكون من أفعال المكلف وحركاته أو سكناته، فلا بد من صرف الأمر المتوجه إليه عنه إلى سببه.

وإن لم يبقَ التكليف بذيها أنّ عدم بقائه وسقوطه إنّما هو لحصول العصيان بالإضافة إلى الواجب النفسي، لكونه متمكّناً من الإتيان به، وقد تركه باختياره مع حكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدّمة إرشاداً إلى لزوم إطاعة الواجب النفسي وتحرّزاً عمّا في تركها من تحقّق العصيان بالإضافة إلى الأمر بذيها الموجب لاستحقاق العقاب.

نعم لو كان المراد من المضاف إليه في قوله «وحينئذٍ» حين جواز ترك المقدّمة عقلاً وشرعاً يلزم أحد المحذورين وهو التكليف بما لا يطاق، أو خروج الواجب عن كونه واجباً مطلقاً، إلّا أنّ الشرطية الأُولى لما كانت باطلة، فإنّه لو لم تجب المقدّمة شرعاً لا يجب أن يكون تركها جائزاً عقلاً وشرعاً، فإنّ عدم تعلّق حكم شرعي بالمقدّمة لا يلازم انتفاء الحكم العقلي عنها، بل تجب بحكم العقل إرشاداً، كما تقدّم.

أقول: لو كان المراد بالمضاف إليه جواز ترك المقدّمة عقلاً وشرعاً لزم أحد المحذورين، وهو خروج الواجب عن كونه واجباً مطلقاً أو لزوم العقاب على ترك واجب مشروط مع عدم فعلية وجوبها، كما لا يخفى، وهذا الثاني غير لزوم التكليف

ولا يخفى ما فيه، من أنه ليس بدليل على التفصيل [١]، بل على أن الأمر النفسي إنما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب، مع وضوح فساده، ضرورة أن المسبب مقدور المكلف، وهو متمكن عنه بواسطة السبب، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة، كانت بلا واسطة أو معها، كما لا يخفى.

بما لا يطاق، كما لا يخفى.

لا يقال: لو لم تجب المقدّمة شرعاً لما أمكن إطلاق الواجب بالإضافة إليها أصلاً، وذلك فإنّ إيجاب ذي المقدّمة مطلقاً مع عدم إيجاب مقدّمته معناه أنّه أتى المكلّف بالمقدّمة أو لم يأتِ بها فهو مكلّف بالإتيان بذيها، والتكليف بذيها مع فرض ترك المقدّمة من التكليف بما لا يطاق.

فإنّه يقال: معنى إطلاق الواجب بالإضافة إلى شيء أنّ في طلب ذلك الواجب لم يفرض تحقّق ذلك الشيء، بأن يكون طلبه مشروطاً بحصوله، كما في اشتراط طلب الصلاة بدخول الوقت وطلب الحجّ بحصول الاستطاعة، ولذا يحكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدّمة إرشاداً، إلّا أنّ الواجب واجب حتّى بعد ترك المقدّمة رأساً، نعم ترك المقدّمة رأساً فيما بعد لا ينافي التكليف بذيها مطلقاً بالمعنى الذي ذكرناه ما دام لم يتحقّق الترك رأساً.

[١] وذلك فإنّ الكلام في المقام في الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدّمة، ومقتضى الاستدلال صرف التكليف النفسي المتعلّق بالمسبّب إلى سببه لا اختصاص الوجوب الغيري بالمقدّمة السببيّة، والاستدلال المزبور عليل أيضاً؛ لأنّ وجه عدم صحّة التكليف بغير المقدور هو لزوم كونه لغواً، والمسبّب فيما كان سببه تحت اختيار المكلّف وقدرته لا يكون تعلّق التكليف به لغواً، ووجه تعلّق التكليف به دون سببه هو وجود الملاك النفسي فيه لا في سببه.

وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره، فقد استدل على الوجوب في الأول بأنه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً، حيث إنه ليس مما لا بد منه عقلاً أو عادة.

وفيه ــ مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي ــ أنه لا يكاد يتعلق الأمر الغيري إلا بما هو مقدمة الواجب، فلو كانت مقدميته متوقفة على تعلقه بها لدار، والشرطية وإن كانت منتزعة عن التكليف، إلا أنه عن التكليف النفسي المتعلق بما قيّد بالشرط [١]، لا عن الغيري، فافهم.

تتمة: لا شبهة في أن مقدمة المستحب كمقدمة الواجب [٢]، فتكون مستحبة

---

[١] فإنّ الشرطية كالجزئية تنتزع من تعلّق التكليف النفسي، فإن كان الشيء بنفسه داخلاً في متعلّق التكليف الواحد تكون له الجزئية، وإن كان الداخل فيه تقيّد المتعلّق به، ينتزع له الشرطيّة، ولذا ذكرنا أنّ الأمر بالشرط كالأمر بالجزء إرشاد إلى دخالته في تعلّق التكليف. ولا مجال لتوهّم انتزاع الشرطية من تعلّق الأمر الغيري بنفس الشرط، فلو كانت الشرطية موقوفة على ثبوت الأمر الغيري لدار، فإنّ تعلّق الأمر الغيري موقوف على انطباق عنوان الشرط والمقدّمة، عليه ولو فرض توقّف انطباق عنوان الشرط وعنوان المقدّمة على تعلّق الأمر الغيري به لكان دوراً واضحاً.

[٢] بناءً على الملازمة بين إيجاب شيء وإيجاب مقدّمته بالوجه المتقدّم الذي ذكر في كلام الماتن ﷺ تثبت الملازمة بين استحباب شيء واستحباب مقدّمته، فإنّ شهادة الوجدان بأنّ إرادة شيء يلازم إرادته يجري في المستحبّ أيضاً، فإنّه لا فرق في هذه الملازمة بين الإرادة الشديدة المنتزع منها الإيجاب وبين الإرادة الضعيفة المنتزع منها الاستحباب، كما عليه الماتن ﷺ.

ــ لو قيل بالملازمة ــ وأما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بـالحرمة أو الكراهة [١]، إذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً، كما كـان متمكناً قبله، فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب مـن تـرك الحـرام أو المكروه، فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما، نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب، لا محالة يكون مطلوب الترك، ويترشح من طلب تركهما طـلب تـرك خصوص هذه المقدمة، فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته.

---

[١] ذكر ﷺ إنّ المقدّمة في الحرام أو المكروه إن كانت على نحو لا ينتفي بعدها اختيار ترك الحرام أو المكروه بأن أمكن للمكلّف بعد تركها ، تركهما بعدم إرادتهما ، فلا موجب لتعلّق الحرمة الغيرية أو الكراهة الغيريّة بها ، وذلك لأنّ ترك الحـرام أو المكروه لا يتوقّف على ترك تلك المقدّمة ، ولو على القول بوجوب المقدّمة مطلقاً ، أي من غير فرقٍ بين مقدّمة ومقدّمة أُخرى .

نعم لو كانت المقدّمة من السبب الذي لا يكون مع حصولها اختيار ترك الحرام أو المكروه تكون تلك المقدّمة حراماً غيريّاً أو مكروهاً كذلك .

وقوله «لا يبقى معها اختيار تركه» وصفٌ للمقدّمة ، والمقدّمة الموصوفة بذلك هي المقدّمة السببيّة ، كما في الفعل التوليدي ، وحاصل العبارة أنّه لو لم يكن للحرام المقدّمة السببية ، بأن كان من الأفعال الإرادية لما كانت واحدة من مقدّماتها محكومة بالحرمة الغيرية.

لا يقال: لا يكون فعل إلّا وله مقدّمة سببية لا محالة ، ضرورة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد .

لا يقال: كيف؟ ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدمة لا محالة معها يوجد، ضرورة أن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

فإنه يقال: نعم لا محالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدمات الإختيارية، بل من المقدمات الغير الإختيارية، كمبادئ الإختيار التي لا تكون بالإختيار، والا لتسلسل، فلا تغفل، وتأمل.

فإنّه يقال: نعم لابدّ من أن يكون في جملة المقدّمات ما يجب معه الفعل، لكن لا يلزم أن يكون ذلك من المقدّمات الاختيارية ليمكن تعلّق التكليف الغيري به، بل يكون من المقدّمات غير الاختيارية كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار وإلّا لتسلسل.

أقول: قد تقدّم ما في هذا الكلام، والأولى له أن يقول بعدم تعلّق الحرمة الغيرية بإرادة الحرام واختياره، لأنّ نفس تعلق الحرمة النفسية بفعلٍ مقتضاه ترك إرادته واختياره، حيث إنّ المراد بالنهي عن فعلٍ هو ذلك، فلا يوجب تعلقّه به تعلّق إرادة غيريّة تبعية بترك العبد إرادة الحرام.

بقي في المقام أمرٌ، وهو أنّه ربّما لا يكون بين فعل وارتكاب الحرام علقة ذاتية، ولكن ربّما يطرأ بينهما التلازم الاتفاقي، كما إذا علم المكلّف بأنّه إذا ذهب إلى المكان الفلاني يلقى في حلقه الخمر أو يكره عليه أو يضطرّ إلى شرب الخمر.

فهل في هذه الموارد يكون المحرّم على المكلّف هو شرب الخمر فيعاقب على شربه، بحيث لو كان في الذهاب إلى المكان المزبور حرمة لكانت حرمة غيريّة؟ أو أنّ متعلّق الحرام النفسي في هذه الموارد هو الذهاب إلى المكان المذكور؟ وجوه.

لا سبيل إلى الالتزام بالوجه الأخير؛ لما تقدّم في جواب من قال بصرف الأمر والنهي عن المسبّب إلى الأمر والنهي عن سببه، بدعوى أنّ المسبّب أمر غير مقدور،

. . . .

والمقدور هو السبب .

وأمّا الوجه الأوّل فهو الصحيح ، فإنّ النهي عن فعلٍ لا يقتضي إلّا تمكّن المكلّف على تركه ولو بترك فعلٍ آخر، كالذهاب إلى المكان المزبور في المثال ، وحديث رفع الإكراه أو الاضطرار لا يعمّ موارد سوء الاختيار فيعاقب على فعل الحرام وارتكاب الفساد .

وأمّا ثبوت الحرمة الغيرية فهي تبتني على حرمة المقدّمة السببية غيريّاً ، وقد منعنا الحرمة الغيرية بتاتاً .

مبحث الضدّ

فصل

الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه أو لا؟

فيه أقوال [١]، وتحقيق الحال يستدعي رسم أمور:

الأول: الإقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية، أو الجزئية،

كون مبحث الضد مسألة أُصوليّة

[١] لا يخفى أنّ هذه المسألة أيضاً كمسألة الملازمة بين إيجاب شيء وإيجاب مقدّمته لا ترتبط بدلالة اللفظ، ولو قيل بالاقتضاء في الضدّ العامّ أو الخاصّ تثبت الحرمة الغيرية لهما حتّى فيما إذا لم يكن وجوب الفعل مستفاداً من الخطاب، بل كان بالإجماع أو بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، والتعبير في عنوان المسألة باقتضاء الأمر لا باقتضاء الوجوب لكون الوجوب غالباً بالأمر الظاهر في الطلب بصيغة الأمر أو بمادّته ونحوهما.

ولا يخفى أيضاً أنّ هذه المسألة كمسألة الملازمة بين إيجاب شيء وإيجاب

. . . .

مقدّمته، من المباحث الاصولية التي يثبت بها ـ على تقدير عدم الاقتضاء ـ صحّة العبادة المضادّة للمأمور به مع ضمّ إمكان الترتّب أو كفاية الملاك في صحّة العمل عبادة، كما يستنبط منها بطلان العبادة على تقدير الاقتضاء بضميمة مسألة أنّ النهي عن العبادة ولو غيريّاً يوجب فسادها، إذ مع النهي المزبور لا يمكن إحراز الملاك في تلك العبادة التي يعمّها متعلّق الأمر بطبيعيه لولا النهي الغيري. ومما ذكرنا ظهر أنّ الحكم بصحّة العبادة المضادّة للمأمور به يحتاج إلى ضمّ مقدّمةٍ أُخرى، وإن لم تكن تلك المقدّمة من المسائل الاصولية المستقلّة، بل يكون البحث فيها في ضمن بعض مسائلها كبحث الترتّب أو كفاية الملاك في وقوع العمل عبادة.

لا يقال: لا حاجة إلى هذا التطويل لإدخال مسألة الاقتضاء في المسائل الاصولية، فإنّ الملاك في كون المسألة اصولية ـ كما مضى في بحث المقدّمة ـ هو أن يستنبط من نتيجتها بعد إحراز صغراها، الحكم الفرعي الكلّي بأن تكون نتيجة القياس أمراً يلازم الحكم الشرعي الفرعي الكلّي، كما تقدّم في بحث الملازمة بين إيجاب شيءٍ وإيجاب مقدّمته، فإنّه يستفاد منها الملازمة بين إيجاب الصلاة وإيجاب مقدّماتها، فينتقل إلى وجوب الوضوء وتطهير الثوب والبدن وغيرهما من شرائطها عند وجوب الصلاة وفيما نحن فيه أيضاً إذا بنينا على الاقتضاء بين وجوب فعل وحرمة ضدّه الخاصّ مثلاً يقع هذا الاقتضاء ـ أي الملازمة ـ في طريق استنباط الحرمة الغيرية لضدّ الواجب، كالصلاة بالإضافة إلى وجوب الإزالة. وبالجملة نفس الحرمة الغيرية حكم فرعي يثبت لضدّ الواجب ويستنبط من نتيجة هذه المسألة، وهي ثبوت الاقتضاء.

فإنّه يقال: لا تقاس الحرمة الغيرية الشرعية بالوجوب الغيري الشرعي، فإنّ الوجوب المزبور لكونه مصحّحاً للتقرّب بالإتيان بمتعلّقه بداعويته كان مهمّاً،

. . . .

فيدخل في المسائل الفرعية التي تستنبط من بحث الملازمة، بخلاف الحرمة الغيرية فإنّها لا تكون كالحرمة النفسيّة مبعّدة لا بنفهسا ولا بالقصد، فإنّ المبعديّة إنمّا هي في ترك الواجب لا في الإتيان بضدّه كما يأتي.

تفسير مفردات العنوان

ثمّ المراد بالاقتضاء في عنوان البحث هو الأعم من العينية والجزئية واللزوم؛ فالمقصود من كون الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه العامّ على ما قيل هو أنّ المفهوم من الأمر بالشيء وإن كان مغايراً للمفهوم من النهي عن ضدّه العامّ إلّا أنّهما بحسب الخارج شيء واحد يصّح التعبير عنه بكلّ منهما، نظير ما يقال: الاثنان نصف الأربعة خارجاً لا مفهوماً.

وبالجملة البعث إلى فعل خارجاً كما أنّه مصداق للأمر به، كذلك مصداق للنهي عن ضدّه العامّ، فإنّ الأمر بشيءٍ عين طلب ترك تركه.

والمراد بالجزئية على ما قيل من أنّ الوجوب يتضمّن المنع من تركه، الذي هو ضدّ عامّ للفعل بأن يكون الوجوب عبارة عن طلب الفعل مع المنع من تركه.

كما أنّ المراد باللزوم كون النهي عن الضدّ العام أو الخاصّ، خارجاً عن مفاد الوجوب ويكون لازماً أو ملازماً له.

ومما ذكرنا يظهر أنّه لا تنافي بين تعميم الاقتضاء للعينيّة والتضمّن، وبين كون المسألة عقليّة، ووجه عدم المنافاة أنّ المراد بكون المسألة عقلية أنّه لا دخل لصيغة الأمر أو مادّته أو نحوهما في المبحوث عنه في المقام، بل يعمّ البحث ما كان وجوب الفعل مستفاداً من عقل أو نقل أو إجماع، ويبحث في أنّه هل يجوز عقلاً أن يجب فعلٌ واقعاً ولا يحرم ضدّه العامّ أو الخاصّ أو لا يمكن ذلك؟ لكون وجوبه ـ مثلاً ـ عين ضدّه

أو اللزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين، وطلب ترك الآخر، أو المقدمية على ما سيظهر، كما أن المراد بالضد هاهنا [١] هو مطلق المعاند والمنافي وجودياً كان أو عدمياً.

الثاني: إن الجهة المبحوثة عنها في المسألة، وإن كانت أنه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الانحاء المذكورة، إلّا أنه لما كان عمدة القائلين بالإقتضاء في الضد الخاص، إنما ذهبوا إليه لأجل توهم مقدمية ترك الضد، كان المهم صرف عنان الكلام في المقام إلى بيان الحال وتحقيق المقال، في المقدمية وعدمها، فنقول وعلى الله الإتكال:

إنّ توهّم توقّف الشيء على ترك ضدّه [٢] ليس إلّا من جهة المضادة

العامّ خارجاً، أو أنّ حرمته داخلة في وجوبه ولا يثبت الكلّ بدون ثبوت أجزائه.

وبتعبير آخر: ليس المراد بالتضمّن الدلالة التضمنيّة، وبالعينية الدلالة المطابقيّة، على ما تقدّم، بل المقصود أنّه هل يمكن التفكيك عقلاً بين الوجوب وعينه أو جزئه أو لازمه وملازمه أم بينهما علقة عقلية.

[١] ليس المراد بالضدّ في المقام الأمر الوجودي الذي لا يجتمع مع الأمر الوجودي الآخر على ما هو المصطلح عند أهل الميزان، بل المراد مطلق المنافي للواجب، سواء كان أمراً وجودياً، كما في الضدّ الخاصّ غالباً، أو أمراً عدمياً، كما في الضدّ العامّ، وهذا فيما إذا كان متعلّق الأمر هو الفعل، وأمّا إذا كان الترك يكون ضدّه العامّ هو الفعل. وبتعبيرٍ آخر: يطلق الضدّ العامّ على نقيض الشيء سواء كان أمراً عدمياً أو وجودياً.

الضد الخاصّ

[٢] قد ذكر لاقتضاء الأمر بشيءٍ النهي عن ضدّه الخاصّ وجهان:

والمعاندة بين الوجودين، وقضيتها الممانعة بينهما، ومن الواضحات أن عدم المانع من المقدمات.

وهو توهم فاسد، وذلك لأنّ المعاندة والمنافرة بين الشيئين، لا تقتضي إلّا عدم اجتماعهما في التحقق، وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر وبديله، بل بينهما كمال الملاءمة، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدم أحدهما على الآخر، كما لا يخفى.

فكما أن قضية المنافاة بين المتناقضين لا تقتضي تقدم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر، كذلك في المتضادين، كيف؟ ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء على عدم ضده، توقف الشيء على عدم مانعه، لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشيء توقف عدم الشيء على مانعه، بداهية ثبوت المانعية في الطرفين، وكون المطاردة من الجانبين، وهو دور واضح.

الأوّل: أنّ المضادّة والمنافرة بينه وبين الفعل المأمور به مقتضاها ثبوت الممانعة بينهما بأن يكون وجود كلّ منهما مانعاً عن تحقّق الآخر وبما أنّ عدم المانع من مقدّمات وجود الشيء، فيكون ترك الضدّ من مقدّمات المأمور به، فيجب من جهة المقدّميّة و إذا وجب تركه حرم فعله، لأنّ الفعل ضدّ عامّ للترك والأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضدّه العامّ.

وقد يورد على هذا الاستدلال بوجهين أشار الماتن ﷺ إلى أوّلهما بقوله: «وهو توهم فاسد... إلخ» وحاصله أنّ ثبوت الممانعة بين الضدّ الخاصّ والمأمور به ممنوعة فإنّ مقتضى المضادّة بينهما عدم إمكان اجتماعهما في الوجود، وأمّا كون أحدهما مانعاً عن الآخر بحيث يكون ترك أحدهما مقدّمة وسابقاً رتبةً على وجود

وما قيل في التفصّي عن هذا الدور [١] بأن التوقف من طرف الوجود فعلي، بخلاف التوقف من طرف العدم، فإنه يتوقف على فرض ثبوت المقتضي له، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضده، ولعله كان محالاً، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإرادة الأزلية به، وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة، فيكون العدم دائماً مستنداً إلى عدم المقتضي، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع، كي يلزم الدور.

الآخر فلا، بل يكون عدم أحدهما مع وجود الآخر في رتبة واحدة وبينهما كمال الملائمة نظير المتناقضين، فإن ثبوت المنافرة بينهما كما لا تقتضي الممانعة كي يكون ارتفاع أحدهما مقدّمة لثبوت الآخر، كذلك الحال في المتضادّين، كيف ولو كانت المضادّة موجبة لتوقّف المأمور به على ترك ضدّه، توقّف الشيء على فقد مانعه، لتوقّف ترك الضدّ على فعل المأمور به توقّف فقد الشيء على مانعه، فيكون الفعل المأمور به سابقاً في الرتبة على ترك الضدّ المفروض سبقه على المأمور به، وهذا هو الدور.

[١] وقد يدفع الدور المزبور ويقال بصحّة توقّف المأمور به على ترك ضدّه الخاصّ من غير أن يتوقّف ترك ضدّه على المأمور به بتقريب:

إنّ الشيء في تحقّقه يتوقّف على تمام أجزاء علّته التي منها عدم المانع إلّا أنّ عدم الشيء لا يستند إلّا إلى عدم تمام علّته بأن يستند إلى عدم مقتضيه وسببه فيما إذا لم يوجد سببه ومقتضيه، وإلى عدم شرطه فيما كان مقتضيه موجوداً ثمّ تصل النوبة إلى استناد عدمه إلى وجود المانع فيما إذا كان السبب والشرط موجودين فاستناد عدم الشيء إلى وجود مانعه يحصل بعد وجود المقتضى له مع جميع شرائطه. وعلى ذلك فتوقّف المأمور به على ترك ضدّه الخاصّ فعليّ، ولكن ترك

إن قلت: هذا إذا لوحظا منتهيين إلى إرادة شخص واحد [١]، وأما إذا كان كل منهما متعلقاً لإرادة شخص، فأراد مثلاً أحد الشخصين حركة شيء، وأراد الآخر سكونه، فيكون المقتضي لكل منهما حينئذ موجوداً، فالعدم ــ لا محالة ــ يكون فعلاً مستنداً إلى وجود المانع.

ضدّه الخاصّ مستند إلى عدم مقتضيه لا إلى فعل المأمور به.

بل يمتنع تحقّق المقتضي للضدّ الخاصّ واستناد عدمه إلى وجود المانع مع تحقّق تمام العلّة لوجود المأمور به، لرجوع عدم تحقّق الضدّ الخاصّ مع وجود المأمور به في النتيجة إلى عدم تعلّق الإرادة الأزليّة به وتعلّقها بالآخر، كما هو مقتضى الالتزام بأنّ أفعال العباد تستند إلى مشية الله ﷻ على ما تقدّم في بحث الطلب والإرادة.

[١] هذا الإشكال مع جوابه تتميم لما ذكر في التفصي عن لزوم الدور وتصحيح لتوقّف المأمور به على ترك ضدّه من دون عكس.

وحاصل الإشكال: أنّ ما ذكر من استناد عدم الضدّ إلى عدم مقتضيه إنّما يلزم إذا كان لحاظ الضدّين بالإضافة إلى فعل شخصٍ واحدٍ، حيث إنّ مع إرادة أحدهما يكون عدم الآخر مستنداً إلى عدم إرادته، إذ لا معنى لتعلّق إرادة واحدة بوجود كلا الضدّين. وأمّا إذا لوحظا بالإضافة إلى شخصين كما إذا أراد أحدهما تحريك جسم والآخر إسكانه، فيكون عدم أحد الضدّين مستنداً إلى وجود الضدّ الآخر لا محالة.

وحاصل الجواب: أنّ الضدّين بالإضافة إلى إرادة كلّ من الشخصين كالضدّين بالإضافة إلى إرادة شخص واحد في أنّ عدم أحدهما مع وجود الآخر يستند إلى

قلت: هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدرة المغلوب منهما في إرادته، وهي مما لابد منه في وجود المراد، ولا يكاد يكون بمجرد الإرادة بدونها لا إلى وجود الضد، لكونه مسبوقاً بعدم قدرته ــ كما لا يخفى ــ غير سديد، فإنّه وإن كان قد ارتفع به الدور [١]، إلّا أنه غائلة لزوم توقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها، لإستحالة أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه الشيء موقوفاً عليه، ضرورة أنه لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه، لما كاد يصح أن يستند فعلاً إليه.

عدم مقتضيه لا إلى وجود الآخر فان قدرة الفاعل جزء المقتضى ولايكون مجرّد إرادة الفاعل للفعل مع عدم قدرته عليه، مقتضياً له كما إذا اعتقد كون هذا الشيء مقدوراً له أو احتمل قدرته عليه فأراده،لم يتحقق إذا كان غير مقدور له واقعاً. وعلى ذلك فعدم قدرة الشخص المغلوب في إرادته، هو الذي يستند إليه عدم الضد لا وجود الضد الآخر الصادر عن الغالب في إرادته، وبالجملة أنّ الفعل المأمور به وإن كان يتوقّف على ترك ضدّه ولكن ترك ضدّه لا يستند إلى فعل المأمور به بل إلى عدم مقتضيه.

[١] هذا تعليلٌ لبطلان التفصّي عن لزوم الدور بما تقدّم وحاصله:

أنّ ما تقدّم وإن كان يرتفع به الدور يعني التوقّف الفعلي من الجانبين إلّا أنّ الملاك لاستحالة الدور وهو لزوم كون شيءٍ سابقاً على الآخر رتبةً ومتأخّراً عنه كذلك بحاله موجود وتقريره:

إنّ فعل المأمور به يستند فعلاً إلى ترك ضدّه على الفرض وترك ضدّه لايستند فعلاً إلى فعل المأمور به، بل إلى عدم مقتضيه، فلا توقّف من الجانبين فعلاً، ولكن ملاك استحالة الدور ليس خصوص التوقّف الفعلي من الجانبين ليقال إنّه ليس في البين هذا الملاك بل ملاك استحالته لزوم كون الشيء مقدّماً على الآخر رتبةً ومتأخّراً

والمنع عن صلوحه لذلك بدعوى: أن قضية كون العدم مستنداً إلى وجود

عنه كذلك، وهذا المحذور بعينه جارٍ في المقام، وذلك فإنّ ترك الضدّ يكون مقدّماً رتبةً على فعل المأمور به لكون تركه من عدم المانع، ومن جهة أُخرى يكون ترك الضدّ متأخراً لا يخفى أنّ هذا التأخّر شأني لا فعليّ ولهذا عبّر عنه الماتن ﷺ بما يصلح. أيضاً رتبةً عن المأمور به لأنّه لو كان المقتضي للضدّ حاصلاً لاستند تركه إلى فعل المأمور به استناد عدم الشيء إلى مانعه. وإلى ذلك أشار الماتن بقوله: «إلّا أنّه غائلة لزوم توقّف الشيء» يعني توقّف فعل المأمور به «على ما يصلح» يعني على ترك الضدّ الذي يصلح «أن يتوقّف» ذلك الترك «عليه» أي على فعل المأمور به «على حالها لاستحالة أن يكون الشيء الصالح» أي فعل المأمور به الذي يصلح «لأن يكون موقوفاً عليه الشيء» أي ترك الضدّ «موقوفاً عليه» ذلك الشيء يعني على ترك الضد ولا يخفى عدم استقامة العبارة، إلّا إذا أُريد من الشيء الأوّل غير ما أُريد من الثاني. ولكن لو كان يبدّل مكانهما، بأن كان يفسّر الشيء الأوّل بترك الضد والثاني بفعل المأمور به والضمير في «عليه» الثاني بترك الضد لكان أولى وأنسب وعليه هكذا يكون معنى العبارة:

إنّ ترك الضد -الّذي يكون المأمور به موقوفاً عليه- يستحيل أن يكون موقوفاً على فعل المأمور به من باب توقف عدم الضد وتركه على وجود المانع، أي أنّ ترك الضدّ يستحيل أن يكون موقوفاً عليه (فعلاً) وموقوفاً (شأناً) في نفس الوقت، ضرورة أن فعل المأمور به لو كان في مرتبة يمكن أن يستند إليه ترك الضدّ لما أمكن استناد المأمور به فعلاً إليه أي إلى ترك الضدّ لما ذكر من لزوم كون المأمور به مقدّماً ومتأخّراً عن ترك ضدّه رتبةً.

الضد [١]، لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضي، وإن كانت صادقة، إلّا أن صدقهالا يقتضي كون الضد صالحاً لذلك، لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها، مساوق لمنع مانعية الضد، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين، ضرورة أنه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر، إلّا توهم مانعية الضد ـ كما أشرنا إليه ـ وصلوحه لها.

إن قلت: التمانع بين الضدين كالنار على المنار، بل كالشمس في رابعة النهار، وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه، مما لا يقبل الإنكار، فليس ما ذكر إلّا شبهة في مقابل البديهة.

قلت: التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب لإستحالة الإجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، إلّا أنه لا يقتضي إلّا امتناع الاجتماع، وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر، الذي هو بديل وجوده المعاند له، فيكون في مرتبته لا مقدّماً عليه ولو طبعاً، والمانع الذي يكون موقوفاً عليه الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره، لا ما يُعاند الشيء ويزاحمه في وجوده.

---

[١] يعني المنع عن صلاحية كون المأمور به موقوفاً عليه لترك ضدّه بدعوى امتناع استناد ترك الضدّ إلى فعل المأمور به، لأنّ استناد تركه إلى فعل المأمور به على تقدير المقتضي له وإن كان صادقاً بنحو القضية الشرطية إلّا أنّ المقدّم فيها وهو تحقّق المقتضي للضدّ المزبور ممتنع، فإنّ الفاعل لايريد الجمع بين الضدّين ولا يتمكّن من الجمع بينهما ليتحقّق مع فعل المأمور به إرادة ضدّه، وصدق القضية الشرطية لا ينافي امتناع المقدّم المستلزم لامتناع التالي، فالمنع عن (الخ) مساوق للالتزام بارتفاع التوقّف من الجانبين، لأنّ المفروض مع وجود المقتضي لأحد الضدّين ـ ولنفرضه فعل المأمور به ـ لا يمكن أن يتحقّق المقتضي للضدّ الآخر حتى يمنع ذلك

نعم العلة التامة لأحد الضدين ، ربما تكون مانعاً عن الآخر، ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره، مثلاً تكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبة له، تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبة والشفقة، لإرادة إنقاذه مع المزاحمة فينقذ به الولد دونه، فتأمل جيداً.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم، في أن عدمه الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذاك، لابد أن يجامع معه من غير مقتضٍ لسبقه، بل عرفت ما يقتضي عدم سبقه.

الضدّ الآخر عن تأثير المقتضي الأوّل، فلايكون ترك الضدّ موقوفاً عليه للمأمور به، كما أنّ ترك الضدّ غير مستند إلى فعل المأمور به.

وبالجملة فعدم المانع يكون من أجزاء العلّة التامة للشيء. ولا يصغى إلى ما قيل: كيف يكون عدم المانع من أجزاء العلّة مع أنّ العدم ليس بمؤثّر.

إذ لا معنى لدخالة عدم المانع في وجود الشيء إلّا بأن يكون تأثير المقتضي فيه فعلياً في ظرف عدم المانع، وأمّا مع وجوده فلا يؤثر في ذلك الشيء، فوصول النار إلى جسمٍ قابل للاحتراق يوجب احتراقه في ظرف عدم الرطوبة الغالبة في ذلك الجسم لا معها.

وعليه فينحصر كون الشيء مانعاً فيما يمكن اجتماعه مع مقتضي الشيء الآخر ويمنع بوجوده عن تأثير ذلك المقتضي في المنفعل، فالمانع الذي يكون عدمه في رتبة سائر أجزاء العلّة وهي سابقة على المعلول، هو هذا المانع، وهذا لا يتحقّق في الفعلين المتضادّين لعدم إمكان اجتماع المقتضي لأحدهما مع المقتضي للآخر على ما مرّ.

أقول: يرد عليه *أوّلاً* بأنّ قياس الضدّين بالنقيضين في كون أحد الضدّين مع

. . . .

بديل الآخر في مرتبةٍ واحدة وأنّ المنافرة بين النقيضين كما تقتضي تقدّم ارتفاع أحدهما على ثبوت الآخر كذلك تقتضيه في المتضادّين، قياس مع الفارق حيث إنّ ارتفاع أحد النقيضين عين الآخر لا أنه شيء في مرتبة الآخر والمدعى في الضدّين أنّ عدم أحدهما في رتبة وجود الآخر، وبالجملة فعدم المقدمية في ارتفاع أحد النقيضين إنّما هو لعدم الاثنينية بين رفع أحدهما وثبوت الآخر بخلاف ترك أحد الضدّين الذين لهما ثالث، فلابدّ لعدم المقدمية بين ترك أحدهما وفعل الآخر من التماس وجه آخر غير العينية إذ ليس ترك أحدهما عين وجود الآخر لمكان الثالث.

وثانياً: أنّ ما ذكره في ارادة شخصين من استناد أحد الضدين إلى فقد مقتضيه ـ لأنّ التمكّن على الفعل داخل في الإرادة المقتضية للفعل والمغلوب في إرادته لا يتمكن على الفعل ـ ففيه ما لا يخفى، فإنّ المعتبر في المقتضي التأثير في حصول الشيء في نفسه ولا ينافيه عدم التأثير مع سائر القواهر فانّ التأثير الفعلي في حصول الشيء شأن العلة التامة التي من أجزائها عدم المانع وبتعبير آخر المغلوب في إرادته متمكّن من تحريك الشيء لولا إسكان ضده فيكون إسكان الضد أو إرادة إسكانه مانعاً عن تحريك الشيء.

فتحصّل أنّ مقتضى ما تقدم هو أن لا يكون بين الضدين تمانع فيما لم يمكن حصول المقتضي لكل منهما كما في إرادة شخص واحد، إذ لا يكون في هذه الصورة حصول أحدهما مستنداً إلى عدم حصول الآخر، كما لا يكون عدم حصول الآخر مستنداً إلى حصول الأوّل. وامّا إذا لم يكن بين المقتضيين (بالكسر) تضاد بل كانا حاصلين وكان لأحدهما تأثير فعلي دون الآخر ففي مثله يكون أقوى المقتضيين

. . . .

مانعاً عن تأثير الآخر منهماكما في إرادة شخصين مع كون ما أراده أحدهما مضاداً لما أراده الآخر ومن هذا القبيل ما ذكره ﷺ من أنّه ربّما تكون العلة التامة لأحد الضدين مانعاً عن تأثير المقتضي للآخر كالشفقة الشديدة على الولد الغريق حيث إنّها تمنع عن تأثير المحبة للأخ الغريق في إرادة إنقاذه وإلّا فيمكن أن يقال إنّ مجرّد المحبّة لا تكون مقتضية لإرادة إنقاذ الأخ، وعلى ذلك فيمكن أن يقال إنّ تحريك ا لجسم من الغالب في إرادته غير مانع عن تحريك الآخر بل المانع هو إرادة الغالب في إرادته، فيكون عدم تحريك المغلوب في إرادته مستنداً إلى إرادة الغالب لا إلى نفس إسكانه.

وعليه فالضدين لا يكون بينهما تمانع بالمعنى المصطلح في أجزاء العلة التامة للشيء سواء كان لحاظ صدورهما عن شخص أو شخصين والمانعية إنّما هي في إرادة الشخص الغالب في إرادته،وهذا لا يتصور في لحاظ الضدين بالإضافة إلى شخص واحد فإنّ تحقّق إرادة الضدّ من شخص واحد لا تجتمع مع إرادته الضدّ الآخر فإن لازم تحقّق الإرادتين، إرادة الجمع بين الضدين بخلاف إرادة شخصين فإنّ مقتضى إرادتهما تحقّق ما أراد كل منهما دون ما أراد الآخر.

إذن فالمانعيّة بين الضدين بمعناها اللغوي ـأي المنافرة بينهما وعدم إجتماع أحدهما إلّا مع بديل الآخر ـحاصلة بين الضدين ولكن هذا غير المانع الذي يعدّ من أجزاء العلّة التامّة للشيء فانّ المعدود عدمه من أجزائها ماكان يجتمع مع المقتضي ويمنع عن تأثيره، كما في النار المماسّة مع الجسم القابل للإحتراق حيث إنّ رطوبة ذلك الجسم تمنع عن تأثير النار.

وأمّا إذا لم يكن من إجتماع المقتضيين (بالكسر) كما في إرادة شخص لأحد

. . . .

الضدين حيث لا يمكن معها إرادته الضد الآخر،لما تقدم من أنّ مقتضاهما الجمع بين الضدين فلا يصح عدّ أحدهما مانعاً عن الآخر.

ثمّ إنّه قد يوجّه ما ذكره الماتن ﷺ في أوّل كلامه في الإستدلال على نفي مقدميّة ترك الضد لفعل المأمور به بقوله: (إنّ المعاندة والمنافرة بين الشيئين لا تقتضي إلّا عدم إجتماعهما... إلخ)[1] بأنّه إشارة إلى قياس المساواة التي اعتمد عليه المحقّق النائيني ﷺ[2] في المقام وتقريره: أنّ الضد الخاص يكون في مرتبة الفعل المأمور به كما هو مقتضى المضادة بينهما، وترك الضد الذي يلائم المأمور به يكون في مرتبة فعل الضد كما هو الحال بين كل شيء ونقيضه فيكون ترك الضد في رتبة فعل المأمور به بقياس المساواة.

ولا يخفى ما في التوجيه فإنّ الماتن ﷺ أضاف إلى الملائمة بين بديل أحد الضدين مع الضد الآخر قوله: (من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر) وهذا القيد عبارة أخرى عن نفي مقدميّة ترك أحد الضدين لفعل الضد الآخر أو نفي مقدميّة فعل الضد لترك الضد الآخر، وإلّا فقياس المساواة في الرتبة باطل من أصله، حيث يمكن أن يتقدم أحد الشيئين على الآخر في الرتبة لارتباطهما بنحو العليّة والمعلوليّة ولا يحصل التأخّر في الرتبة بين ما يساوي مرتبة المتأخر وما يساوي مرتبة المتقدم كما في عدم المعلول المساوي للمعلول في الرتبة وعدم العلة المساوي للعلة في الرتبة حيث لا يتأخر عدم المعلول عن عدم العلة بل هما في

---

(١) الكفاية: ١٣٠.

(٢) أجود التقريرات: ١ / ٢٥٩.

. . . .

مرتبة واحدة لعدم توقف عدم شيء على عدم شيء آخر.

وعليه فيمكن أن يكون أحد الضدين مع الضد الآخر في مرتبة واحدة ولا يكون ترك أحدهما مع فعل الآخر في رتبة واحدة وبتعبير آخر الملائمة بين الأمرين قد تقتضي تقدم أحدهما على الآخر كالملائمة بين العلة والمعلول وقد لا تقتضي كالملائمة بين عدم العلة وعدم المعلول، فالملائمة لا بنفسها تكون دليلاً على المساواة في الرتبة ولا عدمها يقتضي المساواة أيضاً كما في عدم ملائمة المانع مع الممنوع.

وممّا ذكرنا من عدم توقف فعل أحد الضدين على ترك الآخر ولا توقف عدم أحدهما على فعل الآخر ظهر بطلان ما نسب إلى العضدي والحاجبي من توقف فعل أحد الضدين على ترك الآخر وتوقف ترك الآخر على فعله، كما ظهر بطلان شبهة الكعبيّ بانتفاء المباح استناداً إلى أنّ ترك المحرمات يتوقف على الأفعال المباحة فتكون فعلها واجبة.

ثمّ إنّ هذا كلّه بناءاً على مسلك الماتن ﷺ وغيره من توقف الأفعال الإختيارية كسائر الممكنات، على العلة التامة وأنّ إرادة الفعل علّة له.

وأمّا بناءاً على ما سلكناه في بحث الطلب والإرادة من خروج الأفعال الإختيارية عن تلك القاعدة حيث إنّ قدرة الفاعل بنفسها كافية في صدور الفعل عنه وأنّ ما يعدّ من مبادئ الإرادة لا يكون إلّا مرجّحاً عند الفاعل في إختياره وإعمال قدرته في أحد طرفي الشيء، فلا تكون الإرادة علّة تكوينيّة للفعل الإختياري على ما ذكروه بل هي مرجح لاختيار الفعل وصرف القدرة لايجاده، كما لا معنى لكون فعل الضد

. . . .

مانعاً من المأمور به، لأنّ صرف قدرته في المأمور به، انّما هو للمرجّح فيه دون ضدّه.

وبيان ذلك: أنّ المأمور به مع ضده، إذا لم يكن لهما ثالث كالحركة والسكون، فاختيار المكلف أحدهما عين اختيار ترك الآخر وإذا كان لهما ثالث فالفاعل يتمكن من الإتيان بواحد منها دون الجمع بينها في الوجود ومع اختياره الإتيان بواحد معين لمرجّح فيه يكون غيره متروكاً لا محالة من غير أن يكون في البين ملاك المقدميّة أيضاً، حيث إنّ ملاك المقدميّة في الأفعال الإختيارية إمّا كون فعله قيداً للمأمور به كما في شرائط المأمور به نحو تقيّد الصلاة بالوضوء، أوكون تركه كذلك كما في موانع المأمور به نحو تقيّدها بترك القهقهة والبكاء لأمر الدنيا، أو كون فعله موجباً لفعلية القدرة على الفعل الآخر كالمسير بالاضافة إلى الإتيان بالمناسك، والمفروض أنّ ترك الضدّ لا هو مأخوذ قيداً في متعلّق الأمر بالضدّ الآخر ولا أنّه ممّا يحصل به التمكن الفعلي على المأمور به بل هو ملازم لفعل الضد، فإذا صرف المكلف قدرته المساوي نسبتها بالاضافة إلى الضدين من قبل، في واحد معين لمرجح فيه كأمر الشارع بـه يصير ترك الآخر ملازماً له لا محالة.

نعم لو كان ترك الفعل قيداً للمأمور به كأخذ ترك القهقهة مثلاً قيداً في الصلاة وقلنا بالملازمة بين وجوب الصلاة ووجوب مقدماتها فلا بأس بالقول بأنّ ايـجاب الصلاه المتقيدة بترك القهقهة، يقتضي إيجاب ترك القـهقهة غـيريّاً، ولو كـان الأمـر بالشيء نهياً عن ضده العام لحرمت القهقهة غيريّاً عند فعل الصلاة وهذه المضادة بين الصلاة والقهقهة حصلت من أخذ التقييد بتركها في متعلق الأمر بالصلاة على ما تقدم وإلّا لم يكن بينهما أيّ مضادّة ذاتاً.

. . . .

وأمّا لو كان بين المأمور به والفعل الآخر مضادة ذاتاً لم يمكن تقييد المأمور به بتركه لأنّه يصبح لغواً محضاً إذ إتيان المأمور به يستلزم ترك ضدّه قهراً كما لا يخفى. ومن هنا لا يمكن تقيّد المأمور به بوجود شيءٍ وبعدم ضده أيضاً بأن يكون وجوده شرطاً للمأمور به، كالطهارة من الحدث حيث إنّها شرط للصلاة، ويكون ضد ذلك الشيء مانعاً عن المأمور به بأن يكون الحدث مانعاً عن الصلاة، لأنّ أحد التقييدين لغو محض.

وبتعبير آخر إذا فرض أنّ متعلق الأمر بالصلاة مقيد بالطهارة، فلا يمكن معه تقيد آخر بأن يكون متعلق الأمر بها مقيّداً بعدم الحدث حيث يصبح أحد التقيدين لغواً محضاً بل لابدّ امّا من تقييد الصلاة بالطهارة أو بعدم الحدث فإن كان التقيد بالنحو الأوّل تكون الطهارة شرطاً وإن كان بالنحو الثاني يكون الحدث مانعاً.

ولذا قد يقال إنّه يشكل الأمر فيما يدلّ على اشتراط الصلاة بالطهارة كقوله ﷻ **﴿إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾**[1] الآية وقوله ﷺ في مثل صحيحة زرارة[2] **«لا صلاة إلّا بطهور»** يعني بطهارة، مع ما ورد في الروايات[3] من أنّ الحدث يقطع الصلاة ووجه الإشكال هو أنّ ظاهر الأوّل شرطية الطهارة وظاهر الثاني مانعية الحدث.

ولكن الإشكال ضعيف فانّ الصلاة إسم لأجزائها، والآنات المتخللة بين

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) الوسائل: ج ١، الباب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

(٣) الوسائل: ج ٤، الباب ١ من أبواب قاطع الصلاة، الحديث ١.

. . . .

أجزائها غير داخلة في معنى الصلاة وظاهر ما ورد في اعتبار الطهارة في الصلاة اعتبارها في أجزائها وعليه فلو لم يكن في البين ما يدلّ على قاطعية الحدث لقلنا إنّ من صلى بعض صلاته وأحدث في الأثناء يجوز له تجديد الطهارة والإتيان ببقية الصلاة بعد تجديدها حيث إنّ الصلاة حصلت مع الطهارة، ولكن ما ورد في قاطعية الحدث يدلّ على أنّ هذا التجديد لا يفيد في تصحيح الصلاة المزبورة وأنّ الأجزاء السابقة تبطل بالحدث في الأثناء ولذا عبّر عن الحدث في الأثناء بالقاطع، فالطهارة شرط في الأجزاء، وعدم الحدث معتبر في الآنات المتخلّلة فلا منافاة في البين ولا لغوية كما لا يخفى.

ثم إنّه قد يقال إنّ ترك أحد الضدين متقدم على فعل الضدّ الآخر بالطبع فانّ الملاك في التقدم بالطبع أن لا يكون للمتأخّر وجود إلّا مع المتقدم ولا عكس بأن يمكن تحقّق المتقدم ولا يكون للمتأخر حصول كما في تقدّم الجزء على الكلّ وتقدّم الواحد على الإثنين، وفيما نحن فيه يمكن ترك أحد الضدين من غير أن يوجد الضدّ الآخر، لتمكّن المكلّف من تركهما كما في الضدين الذين لهما ثالث، ولكن لا يمكن وجود الضد الآخر إلّا مع ترك ضده وعلى ذلك فلا يكون وجود أحد الضدين متقدماً على الآخر بالطبع لامكان عدمهما ولكن عدم أحدهما يتقدم على وجود الآخر بالطبع.

أقول: مع أنّ ملاك تقدم شيء على الآخر بالطبع ليس مجرد ما ذكر وإلّا لزم التفصيل بين ضدين لهما ثالث، وما ليس لهما ثالث كالحركة والسكون، بل ملاكه كون أحد الشيئين من علل قوام الآخر كما في الجزء والكل والواحد والاثنين، أنّ مجرّد التقدّم الطبعي لا يكون ملاكاً لثبوت الوجوب الغيري للمتقدّم ولذا تقدّم في بحث

فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام [١]، حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود، وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم، فتأمل في أطراف ما ذكرناه، فإنه دقيق وبذلك حقيق.

فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهة المقدمية.

المقدمة أنّ تقدّم الجزء على الكلّ وإن كان بالطبع إلّا أنّه لا يكون مقدّمة للكلّ ليثبت له الوجوب الغيري بل الملاك في المقدميّة التي توجب تعلّق الوجوب الغيري بمعنونها أحد الأمرين المتقدمين[1] وشيء منهما غير ثابت بين المأمور به وضده الخاصّ المفروض في المقام ولعلّ هذا هو مراد الماتن ﷺ من أنّ المضادة لا تقتضي إلّا امتناع الإجتماع وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر الذي هو بديل وجوده والمناقض لوجوده، فيكون في مرتبته أي يكون عدم أحدهما في مرتبة وجود الآخر لا مقدماً على وجود الآخر ولو طبعاً.

التفصيل بين الضد الموجود والمعدوم

[١] إشارة إلى بطلان ما نسب إلى المحقق الخونساري ﷺ من التفصيل بين الضد الموجود للمأمور به والضد المعدوم فالتوقف انّما هو في الضد الموجود دون الضد المعدوم، إذ الضد الموجود مانع من وجود المأمور به وعدمه من أجزاء العلة فيكون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن الضدّ الموجود وإزالته فانّه ذكر أنّ المحلّ إذا كان مشغولاً بأحد الضدين فرفعه عن ذلك المحل مقدمة لإيجاد الضد الآخر فيه كما إذا كان الجسم أسود فإن تبييضه يتوقف على رفع ذلك السواد بخلاف ما إذا لم يكن

---

(١) تقدّم ذكرهما في الصفحة ١٧٧ وهما كون الفعل أو الترك قيداً للمأمور به أو كون فعل الشيء موجباً لفعلية القدرة على الفعل الآخر.

. . . .

مشغولاً بشيء منهما فإنّ عدم أحدهما مع الضد الآخر في رتبة واحدة وليس العدم مقدمة.

وذكر الماتن ﷺ في الرد عليه بأنّ عدم أحد الضدين بقاءً مع الضد الآخر ـ أي المأمور به ـ في رتبة واحدة كما كان عدم أحدهما من الأول مع الفعل المأمور به في مرتبة واحدة على ما تقدم فلا توقّف مطلقاً.

وبتعبير آخر عدم الضد الذي ملائم للشيء ـ يعني المأمور به ـ ومناقض لوجود الضد الذي يعاند ذلك الشيء ـ يعني المأمور به ـ لابدّ من أن يجتمع مع المأمور به من غير أن يكون مقتض لسبق ذلك العدم بل تقدم أنّ في عدم الضد ما يقتضي عدم سبقه على المأمور به.

وربّما يقال إنّ التفصيل بين الضد الموجود والمعدوم مبنيّ على عدم حاجة الممكن في البقاء إلى العلّة، فانّه بناءاً عليه يكون الضد الحادث المستغني عن العلّة في بقائه، مانعاً عن حدوث ضدّه ـ يعني المأمور به ـ فيتوقف حدوث ضده على رفع ذلك الحادث الباقي لا محالة.

وأمّا إذا كان الحادث محتاجاً في بقائه إلى العلة أيضاً فيكون عدم المأمور به مستنداً إلى عدم مقتضيه مع فرض العلّة لبقاء الضد الحادث.

أقول: إذا كان التضاد بين ايجاد الفعلين فلا يتمكن الفاعل المختار من الجمع بينهما ولا ريب في أنّ بقاء أحدهما كحدوثه في حاجته إلى الفاعل، ومع صرف قدرته في أحدهما يكون الآخر متروكاً من غير أن يكون فرق بين تركه الإبتدائي أو تركه الإستمراري على ما ذكرنا في تقرير عبارة الماتن ﷺ.

وأمّا إذا كان التضاد بين الفعلين لكون الأثر الحاصل بعد فعل أحدهما مانعاً عن

وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود، في الحكم، فغايته أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكم به الآخر [١]، لا أن يكون محكوماً

تحقّق المأمور به كما إذا أمره المولى بحفر موضع وقد وضع المكلف أو غيره حجراً كبيراً في ذلك الموضع بحيث لا يمكن حفره إلّا برفع ذلك الحجر ففي مثل ذلك لا يكون ترك الوضع مقدمة لفعل المأمور به ولكن بعد وضعه يكون رفعه عن الموضع مقدّمة للحفر، بلا فرق بين القول بأنّ بقاء الحجر في ذلك الموضع يحتاج إلى علّة أو قيل باستغنائه في البقاء فيه عن العلة حيث إنّ قدرة المكلف على مباشرة الحفر موقوف على رفع الحجر عن ذلك الموضع وهذا ملاك المقدميّة على ما تقدّم.

وعليه فإن أراد المحقّق الخونساري ﷺ كون رفع الضد مقدّمة لفعل المأمور به في نظائر ذلك فلابدّ من الإلتزام به ولكن هذا ليس من باب مانعية الفعل بقاءً بل من جهة مانعية أثره.

وإن أراد أنّ فعل الضد بمعناه المصدري مانع عن المأمور به، وتركه مقدمة لفعل المأمور به فقد تقدم عدم الفرق بين تركه حدوثاً أو تركه بقاءً في أنّ الفاعل يتمكن من صرف قدرته في أحد الأمرين امّا الإستمرار في الفعل الذي شرع أو الإتيان بالمأمور به من غير أن يكون ترك الإستمرار مقدمة لفعل المأمور به أو ترك المأمور به مقدمة للاستمرار على فعل الضد.

التلازم بين الضدين

[١] هذا هو الوجه الثاني للقول بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاصّ ولعلّ نظر المستدل «من عدم جواز اختلافهما في الحكم» إلى أنّ اختلاف المتلازمين في الحكم يستلزم التكليف بما لا يطاق أو عدم إمكان الجمع بين مقتضى

بحكمه.

وعدم خلو الواقعة عن الحكم، فهو إنما يكون بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي، فلا حرمة للضد من هذه الجهة أيضاً، بل على ما هو عليه، لولا الإبتلاء بالمضادة للواجب الفعلي، من الحكم الواقعي.

المأمور به مع مقتضى ضده، مثال الأوّل كما إذا أمر الخراساني باستقبال القبلة في صلاته ونهي عن استدباره الجدي فيها، فانّ التكليفين من قبيل التكليف بما لا يطاق حيث إنّ استقبال القبلة في خراسان يلازم استدبار الجدي والثاني كما إذا أمره بالحج وأباح أضداده.

والجواب عن ذلك: أنّ غاية ما ذكر هو عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم ولكن لا يلزم منه اتفاقهما فيه فيجوز أن يكون الضدّ الخاصّ للمأمور به غير محكومٍ بالحرمة ولا بغيرها من الأحكام.

لا يقال: كيف يمكن ذلك مع الإلتزام بعدم خلوّ الواقعة عن الحكم، فإنّ الماتن ﷺ أجاب: بأنّ الواقعة لا تخلو عن الحكم الواقعي الإنشائي، ولكن يمكن خلوّها عن الحكم الفعلي، وبتعبير آخر ترتفع الفعلية عن الحكم الواقعي بالابتلاء بالمضادة للمأمور به فيكون الضد محكوماً بالحكم الذي كان فعلياً لولا الإبتلاء بها، من غير ثبوت حكم فعلي آخر عند المضادة.

أقول: إذا كان الضدان ممّا لهما ثالث فثبوت الوجوب لأحدهما لا يمتنع عن الحكم بالآخر بالاباحة أو الإستحباب أو الكراهة حيث إنّ كل واحد من الأحكام أمر اعتباري مستقلّ يحتاج في اعتباره إلى ملاكه الخاص وغرض خاص لئلّا يكون اعتباره بلا ملاك أو من اللغو وعليه فيمكن مع الأمر بأحد الضدين ثبوت الاباحة بالمعنى الأخصّ للضد الآخر إذا لم يكن لهما ثالث، ولسائر الأضداد إذا كان لهما

. . . .

ثالث، لعدم ثبوت ملاك ملزم في فعله أو تركه، ولئلّا يتوهّم المكلّف لزوم الإتيان به على تقدير ترك الواجب، أو لزوم تركه أيضاً فيما إذا ترك الواجب أو يتوهّم استحبابه أو كراهته وبالجملة مع وجود أحد الضدين لا يمكن إيجاب الآخر أيضاً مطلقاً فانّ إيجابهما كذلك من التكليف بما لا يطاق.

نعم يمكن ايجاب الآخر مترتّباً إذا كان لهما ثالث كما يأتي.

وأمّا إذا لم يكن لهما ثالث فلا يجرى فيه الترتّب كما يأتي، فانّ الأمر به على تقدير ترك الضد الواجب من قبيل الأمر بتحصيل الحاصل، ولكن يمكن مع ايجاب أحدهما إباحة الآخر لئلّا يحتمل المكلف تعدد عقابه على ترك الواجب أو يحتمل ملاكاً ملزماً فيه أيضاً وبالجملة اختلاف المتلازمين في حكمهما أمر ممكن لا محذور فيه.

ثمّ إنّ قول المستدل: «المتلازمان لا يختلفان في الحكم» يستلزم ثبوت الحكم بلا ملاك على تقدير كون مراده عدم الإختلاف في الحكم النفسي وإن كان مراده الحكم الغيري فلا يمكن المساعدة عليه أيضاً فانّ مع ثبوت التكليف في الواجب واستقلال العقل بموافقته لا حاجة إلى جعل الأمر الغيري في لازمه مع أنّه يستلزم المحذور في بعض الفروض وهو جواز ترك الواجب فيما إذا ابتلى المكلف بالواجب الأهم وتركه عصياناً فانّ الأمر الغيري بترك ضده الخاص يمنع من تعلق الأمر بذلك الضد على نحو الترتب الذي مضى في بحث المقدمة من امكان الأمر به على نحو الترتب مع الحرمة الغيرية للضد.

وممّا ذكرنا يظهر فساد الشبهة المنسوبة إلى الكعبي بانتفاء المباح، فإنّه إن أراد بانتفائه كون ترك الضد مقدمة لفعل الواجب فقد تقدم عدم مقدمية ترك الضد وإن

. . . .

أراد أنّ المتلازمين لا يختلفان في الحكم فقد ذكرنا اختلافهما وان اتفاقهما في الحكم بلا ملاك وبلا موجب.

وأمّا ما ذكره الماتن ﷺ من عدم خلوّ الوقائع عن الأحكام الإنشائية فقد بيّنا أنّ الحكم الإنشائي بالمعنى الذي ذكره ليس بحكم وتكليف أصلاً مع أنّ معتبرة عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال:... قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك الخبر[1]، ظاهرة في انحصار الأفعال في المحلّل والمحرم فعلاً وجعلاً كما لا يخفى.

وذكر المحقق النائيني ﷺ أنّه على تقدير الإلتزام بعدم إمكان اختلاف المتلازمين في الحكم يتعيّن التفصيل بين ما كان المأمور به مع ضدّه الخاصّ من الضدين الذين ليس لهما ثالث كالحركة والسكون فيقتضي الأمر بأحدهما النهي عن الآخر باللزوم البيّن بمعناه الأعم، يعني إذا لوحظ المأمور به مع ضده يحكم بأنّ الثاني منهي عنه، وبين ما إذا كان لهما ثالث فانّه لا يقتضي النهي عن ضده الخاصّ أصلاً لا النهي عن الجامع بين الأضداد الخاصة ولا عن كل واحد من الأضداد بخصوصه، وذكر في وجه هذا التفصيل، أنّ وجود الضد في الأوّل يلازم ترك المأمور به كما أنّ وجود المأمور به يلازم تركه، مثلاً الأمر بالحركة وإن لم يكن عين النهي عن السكون ولا جزئه ولا لازمه باللزوم البين بمعناه الأخصّ وأن يكون الأمر بالحركة موجباً للإنتقال إلى النهي عن السكون فإنّ الأمر بالحركة لا يوجب الإنتقال إلى السكون دائماً فضلاً عن الإنتقال إلى النهي عنه، إلّا أنّه يقتضيه بالمعنى الأعمّ، وهذا

---

(١) الوسائل:١٨ / ١١٤، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

. . . .

بخلاف ما إذا كان المأمور به مع ضدّه الخاص ممّا لهما ثالث، فإنّ عنوان أحد الأضداد الجامع بين الأضداد الخاصة للمأمور به عنوان انتزاعي يشير إلى وجودات الأضداد التي هي منشأ إنتزاعه ولا جامع متأصل بينها ليمكن تعلّق النهي به ولا يتعلق النهي بكل واحد من الأضداد حيث إنّ ملاك تعلّق النهي بالضد هو كون وجوده ملازماً لترك المأمور به وتركه ملازماً لوجوده وهذا الملاك غير حاصل فيما كان لهما ثالث لإمكان تركهما إلى ذلك الثالث.

ثمّ أردف ﷺ هذا الكلام بقوله: إنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه العام ـ أي النقيض للمأمور به ـ باللزوم البيّن بمعناه الأخص وكذا فيما كان التقابل بين المأمور به وضدّه من تقابل العدم والملكة كما في التكلّم فانّ الامر به نهي عن السكوت باللزوم البين بمعناه الأخصّ بناءاً على أنّ السكوت عدم التكلم ممّن هو قابل للتكلّم فانّ مجرّد اعتبار القابليّة للوجود في مورد العدم لا يوجب افتراقه عن الضدّ العامّ.

والحاصل أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص باللزوم البيّن بالمعنى الأعم فيما لم يكن لهما ثالث ولا يقتضيه فيما كان لهما ثالث كما أنّه يقتضي النهي عن ضده العام أو ما يكون التقابل بينه وبين المأمور به بالعدم والملكة باللزوم البيّن بمعناه الأخص(١).

أقول: يرد عليه *أوّلاً*، أنّه لو كان الامر بالحركة مقتضياً للنهي عن السكون باللزوم البيّن بمعناه الأعمّ بمعنى حكم العقل بأنّ الآمر بالحركة لا يرضى بالسكون فيما إذا

---

(١) أجود التقريرات: ١ / ٢٥٢، و ٢ / ٨، ط مؤسسة صاحب الأمر (عج).

. . . .

التفت إلى السكون فهذا يجري بعينه حتى في الضدين الذين لهما ثالث، لأنّ الملاك في عدم الرضا بالثاني هو كونه ملازماً لترك الأوّل وهذا الملاك موجود في الضدين مطلقاً وكون ترك المأمور به ملازماً لفعل الضد المزبور في الأوّل دون الثاني لا يرتبط بملاك عدم رضا الآمر غاية الأمر يكون الإقتضاء في الضدين الذين لهما ثالث بالاضافة إلى أحد الأضداد على نحو صرف الوجود لا إلى ضد خاصّ على التعيين، وكون الجامع بين الاضداد انتزاعياً لا يمنع عن تعلّق النهي به واقتضائه ترك منشأ انتزاعه كما يأتي بيانه في الواجب التخييري.

نعم الصحيح كما تقدم عدم الإقتضاء أصلاً فانّ المجعول على المكلّف تكليف واحد والمجعول عليه هو الفعل وهو إيجاد متعلق التكليف ولا يوجب ذلك تحريم تركه فضلاً عن تحريم ما يلازم مع الترك من الضدّ الخاص كما نتعرض لذلك في بيان عدم اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام.

وثانياً، التفرقة بين الضد الخاص والمأمور به إذا لم يكن لهما ثالث وبين الضد العام إذا كان لهما ثالث سواء كان التقابل بينه وبين المأمور به بالسلب والإيجاب أو بالعدم والملكة، بأنّ الإقتضاء في الأوّل بنحو اللزوم البيّن بالمعنى الأعم وفي الثاني بنحو البيّن بالمعنى الأخصّ لا يمكن المساعدة عليها، حيث إنّه قد يامر المولى عبده بفعل ولا يتبادر إلى ذهنه الترك أبداً لينهى عنه حتى بعد الامر ولحاظه كما هو ظاهر.

الأمر الثالث: إنه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام[١]، بمعنى الترك، حيث إنه يدلّ على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك. والتحقيق إنه لا يكون الوجوب إلّا طلباً بسيطاً، ومرتبة وحيدة أكيدة من الطلب، لا مركباً من طلبين، نعم في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها، ربما يقال: الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع المنع عن الترك، ويتخيل منه أنه يذكر له حداً، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته، بل من خواصه ولوازمه، بمعنى أنه لو التفت الآمر إلى الترك لما كان راضياً به لا محالة، وكان يبغضه البتة.

الضد العام

[١] قيل إنّ الوجوب عبارة عن طلب الفعل مع المنع من تركه، فما يدلّ على وجوب الفعل بالمطابقة يدلّ على النهي عن تركه بالتضمّن.

وأورد عليه كما عن الماتن ﷺ بأنّ المنع من الترك غير داخل في معنى وجوب الفعل بل الوجوب كالإستحباب ليس إلّا طلب الفعل، غاية الأمر يكون الطلب في موارد الإستحباب بمرتبة بحيث لا يلزم المنع من ترك الفعل، بخلاف الوجوب فانّه مرتبة من الطلب يلزمه المنع من تركه، والمراد من المنع من الترك في المقام، كون طلب الفعل بحيث لو التفت الآمر إلى تركه لا يرضى به بل يبغضه لا محالة فيكون اللزوم بيّنا بالمعنى الأعم وحيث إنّ لازم الشيء خارج عنه فلا يصحّ القول بأن الأمر بالشيء ووجوبه عين النهي عن ضدّه العام بل يكون وجوبه مقتضياً للمنع من الترك بنحو اللزوم.

نعم يمكن أن يطلق على الأمر بالشيء أنّه نهي عن ضده العام من باب المجاز

ومن هنا انقدح أنه لا وجه لدعوى العينية، ضرورة أن اللزوم يقتضي الإثنينية، لا الإتحاد والعينية.

نعم لا بأس بها، بأن يكون المراد بها أنه يكون هناك طلب واحد، وهو كما يكون حقيقة منسوباً إلى الوجود وبعثاً إليه، كذلك يصح أن ينسب إلى الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه، فافهم.

في الإسناد بأن يكون الطلب المضاف إلى الفعل مضافاً إلى ترك ترك ذلك الفعل بالعرض والمجاز.

أقول: الصحيح أنّ وجوب الفعل لا يقتضي النهي عن ضده العام لا بنحو اللزوم البين بمعناه الأخص كما تقدم عن المحقّق النائيني ﵀، ولا بمعناه الأعم كما هو ظاهر الماتن ﵀ وذلك لأنّ طلب الفعل والبعث إليه المعبر عنه بالوجوب، لا يكون معه ترخيص ورضا بالترك، لا أنّه يكون معه المنع من تركه، سواء كان المنع من الترك بالزجر عنه، أو طلب ترك ترك الفعل، أو حتى بغض تركه فانّ المبغوض في موارد ايجاب الفعل لو كان فهو نفس المكلف التارك لذلك الفعل، لا ترك الفعل، فإنّ المفسدة في الترك غير موجودة ليكون الترك مبغوضاً، بخلاف موارد تحريم الفعل فانّه ناش من المفسدة فيه،توجب كون الفعل مبغوضاً للمولى.

والحاصل أنّ الثابت في موارد وجوب الفعل محبوبيّة ذلك الفعل، لا مبغوضية الترك، ولهذا لو كانت محبوبيّته في نفس الترك من غير فساد في الفعل فالنهي لا يتعلّق بالفعل حقيقة، بل هو من إيجاب الترك نظير نهي الصائم عن الأكل والشرب وغيرهما من المفطرات إذ مع وجوب الترك ـ لما فيه من المصلحة الملزمة ـ يكون النهي حقيقة عن الفعل بلا ملاك كما أنّ الأمر بالترك مع وجود الفساد في الفعل، يكون كذلك.

الأمر الرابع: تظهر الثمرة في أن نتيجة المسألة، وهي النهي عن الضد بناءً على الإقتضاء، بضميمة أن النهي في العبادات يقتضي الفساد [١]، ينتج فساده إذا كان عبادة.

والذي يكشف عن عدم الملازمة بين ايجاب الفعل والنهي عن تركه تصريح الآمر بأنّه ليس له حكم إلّا طلب الفعل فالطلب الموصوف بالإطلاق هو الوجوب بخلاف الإستحباب فانّ الطلب فيه يوصف بانّ معه ترخيص في الترك.

وبالجملة النهي النفسي عن الترك يحتاج إلى مفسدة فيه والمفروض وجود المصلحة الملزمة في الفعل، والنهي الغيري عن الترك يتوقف على المقدميّة والتوقّف، ولا مقدميّة في رفع الترك حيث إنّ رفع الترك عين الفعل خارجاً.

وإن شئت قلت عدم الرضا بالترك مع طلب الفعل لمصلحة ملزمة فيه، لا يقتضي مبغوضية الترك والمنع منه.

ثمرة البحث عن الضد الخاص

[١] قد أنكر بعض الأعيان الثمرة وبنى على صحة العبادة التي هي ضد خاصّ للمأمور به حتى بناءاً على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاصّ، بدعوى أنّ هذا النهي على تقديره غيري والنهي الغيري غير ناش عن مفسدة في متعلّقة بل هو باق على ما كان عليه قبل النهي عنه من المصلحة والملاك وسيأتي أنّ المصلحة والملاك في العمل يكفي في صحة وقوعه عبادة، ويقابل هذا القول ما حكى عن الشيخ البهائي ﷺ من حكمه ببطلان العبادة التي هي ضد للمأمور به حتى على القول بعدم الإقتضاء، وذلك فإن الأمر بفعل وإن لم يقتض النهي عن ضده الخاص إلّا أنّه يقتضي عدم الأمر به لامتناع الأمر بالضدين معاً وعدم الأمر بعبادة كاف للحكم

وعن البهائي ﷺ أنه أنكر الثمرة، بدعوى أنه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى النهي عن الضد، بل يكفي عدم الأمر به، لإحتياج العبادة إلى الأمر.

وفيه: إنه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبية للمولى، كي يصح أن يتقرب به منه، كما لا يخفى، والضد بناءً على عدم حرمته يكون كذلك، فإن المزاحمة على هذا لا يوجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلق به فعلاً، مع بقائه على ما هو عليه من ملاكه من المصلحة، كما هو مذهب العدلية، أو غيرها أيّ شيء كان، كما هو مذهب الأشاعرة، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به كما حدث، بناءً على الإقتضاء.

ببطلانها.

وقد التزم الماتن ﷺ بالثمرة وبنى على صحة العبادة التي هي ضد للمأمور به على القول بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص إذ بناءاً عليه تبقى العبادة بعد الأمر بضدها على ماكانت عليه من المحبوبية والملاك ويكفي في عباديّة العمل كونه ذا ملاك، ويحصل التقرب المعتبر في العبادة بالإتيان بداعي استيفاء ذلك الملاك.

وهذا بخلاف القول بالإقتضاء فائه بناءاً عليه تخرج العبادة عن قابليّة التقرب لفقد الملاك بحدوث المبغوضية فيها ولو كانت غيريّة.

ثمّ إنّه لمّا كان لقائل ان يقول ـ بناءً على مسلك الأشعري المنكر للمصالح والمفاسد في متعلقات الأحكام ـ لابدّ من الإلتزام بفساد العبادة التي هي ضد للمأمور به ولو على القول بعدم الإقتضاء لعدم الملاك على هذا المسلك ليوجب صحتها عبادة.

أشار إلى دفعه بقوله: «أو غيرها أي شيء كان الخ» يعني بناءاً على عدم

. . . .

الإقتضاء فلابدّ من الإلتزام بالصحة على مسلك الأشعري أيضاً فانّ العبادة بناءاً على الإقتضاء باقية على ما كانت عليه من الملاك أيّ شيء كان ولو لم يكن من سنخ المصلحة في الفعل، فيكون العمل بداعي ذلك الملاك كافياً في حصول التقرب المعتبر في العبادة.

أقول: لا يخفى أنّه ـ بناءاً على كون الامر غير تابع لمصلحة في نفس الأمر ولا في متعلّقه كما هو رأي الأشعري وأنّ الحسن ما أمر به الشارع ـ لم يكن وراء الأمر بالفعل عبادةً، شيء يوجب قصده صحتها، ومع فرض عدم الأمر بفعل ولو لاقتضاء الأمر بضدّه لا يكون الإتيان به بنحو العبادة والقرب المعتبر فيها ممكناً حيث إنّ المقرّب هو قصد الأمر، والمفروض أنّه ليس وراء الأمر بالفعل مصحّح آخر للقرب، والحاصل أنّه لو أحرز أنّ العبادة التي هي ضد للمأمور به واجدة لملاكها الملزم حتى مع الأمر بضدّها، صحّ التقرب بها بالإتيان بها بداعي كونها ذا ملاك ملزم ولو قيل بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاصّ، لأنّ النهي عن الضد غيريّ والنهي الغيري كما ذكرنا لا يوجب تغيّر العبادة عما هي عليه من المحبوبيّة النفسيّة ولا يوجب عدم صحة التقرب من فاعلها.

وما يظهر من كلام الماتن ﷺ من أنّ النهي الغيري يوجب مبغوضية متعلّقه فلا يصلح للتقرب به، لا يمكن المساعدة عليه فانّ النهي الغيري معناه أنّ النهي أنشأ لأجل الإتيان بضدّه المأمور به فقط لا لذهاب المحبوبيّة الذاتية عن متعلق النهي الغيري.

نعم قد تقدم سابقاً أنّ الحكم بالصحة ووقوع الفعل عبادة حتى مع النهي

. . . .

الغيري، يتوقف على إحراز الملاك الملزم فيه حتى مع ذلك النهي وحيث إنّ الكاشف عن الملاك إمّا تعلّق الأمر بالعمل أو اطلاق متعلّق الأمر بالإضافة إليه ومع تعلّق النهي الغيري لم يمكن كشف الملاك في متعلّقه، إذ لا أمر متعلّق به ولا اطلاق لمتعلّق التكليف بالإضافة إليه، فمن أين يستكشف الملاك الملزم فيه؟

الثمرة في التزاحم بين الواجب الموسّع والمضيق

ثمّ لا يخفى أنّه لو كانت العبادة من قبيل الواجب الموسّع وضده المأمور به من قبيل المضيق، نلتزم بظهور الثمرة، فبناءاً على الإقتضاء لا يحكم بصحة الفرد من الموسّع المزاحم للمأمور به المضيق، لا لأجل تعلّق النهي بذلك الفرد الموجب لمبغوضيّته، ليقال إنّ النهي غيري والنهي الغيري لا يوجب خروج العبادة عن قابلية التقرب، بل لعدم إحراز الملاك في ذلك الفرد، لعدم تمامية مقدمات الحكمة في ناحية متعلّق الأمر بالموسع بالإضافة إليه، حيث يحتمل دخالة خصوصية غير ذلك الفرد من سائر الأفراد ويكفي النهي الغيري في بيان ذلك، إذ لا يمكن معه الترخيص في تطبيق المتعلق على ذلك الفرد ولو على نحو الترتب.

وبناءاً على القول بعدم الإقتضاء يحكم بصحة الفرد المزاحم حيث لا يقع التزاحم بين الموسع والمضيق أصلاً كما ذكر ذلك المحقق الثاني ﷺ ووضّحه غير واحد من المتأخرين، لأنّ الأمر في ناحية الموسع يتعلّق بالطبيعي الملغى عنه خصوصيات الافراد عرضية كانت أو طوليّة وقد تقدم سابقاً أنّ استحالة التقييد ثبوتاً لا يستلزم استحالة الإطلاق حيث إنّ الإطلاق عبارة عن رفض القيود عن المتعلّق وعدم أخذها فيه، فالفرد المزاحم من العبادة التي هي واجب موسّع وإن كان

. . . .

لا يمكن أن يتقيّد المتعلّق به، بأن يتعلّق الأمر بخصوصه لوجوب الضدّ المضيّق إلّا أنّه مصداق للطبيعي المأمور به والمطلوب صرف وجوده فيصح الإتيان به بداعي الأمر بذلك الطبيعي وأخذاً باطلاق متعلّقه.

وبتعبير آخر المطلوب بالأمر بالموسع صرف وجود الطبيعي الكافي فيه فرد واحد من غير فرق بين الافراد الطولية والعرضية، ولا تقع المزاحمة بين الأمر بالطبيعي المفروض، والأمر بالمضيق، لتمكّن المكلف من الجمع بينهما في الإمتثال وعليه فكما أن للمكلّف الإتيان بأيّ فرد من الأفراد العرضية بداعي الأمر بذلك الطبيعي كذلك له الإتيان بأي فرد من أفرادها الطّولية، غاية الأمر يستقلّ العقل بلزوم امتثال التكليف بالمضيّق وأنّ هذا الإمتثال لا يجتمع مع الفرد المزاحم من الموسّع، لكن مع ذلك لا مانع من الترخيص في تطبيق الموسّع على الفرد المزاحم ولو بنحو الترتّب.

ولكن ناقش المحقّق النائيني ﷺ فيما ذكر من دعوى عدم المزاحمة بين الواجب المضيق والموسع، وجواز الأمر بكل منهما في زمان بحيث يوجب ذلك صحة الإتيان بالفرد المزاحم من الموسّع أيضاً بداعوية الأمر بالطبيعي الصادق عليه، وأنّ الفرد المزاحم كسائر الأفراد في عدم تعلّق الأمر بخصوصياتها وانّما تعلّق بالجامع بينها؛ بأنّ ما ذكر انّما يصحّ بناءاً على كون اعتبار القدرة في متعلّق التكليف بحكم العقل بقبح خطاب العاجز لكونه لغواً، فانّه على ذلك يكفى في الأمر بالطبيعي التمكن على صرف وجوده، وبه يخرج عن اللغوية.

وأمّا بناءاً على ما هو الصحيح من أنّ الطلب يقتضي تعلّقه بالحصّة المقدورة نظير تعلق إرادة الشخص بالحصة المقدورة من الشيء، فالبعث يكون إلى خصوص

. . . .

المقدورات من الحصص والمطلوب صرف الوجود منها، والفرد المزاحم للواجب المضيّق ليس داخلاً في تلك الحصص لأنّه غير مقدور.

والوجه في ذلك هو أنّ التكليف بعث وتحريك نحو الفعل اختياراً يجعل الداعي للمكلّف إلى ترجيح أحد طرفي الممكن وهذا بنفسه يقتضي كون الفعل مقدوراً له، ومعه لا حاجة إلى حكم العقل بقبح خطاب العاجز ومن البديهي إذا دار الأمر في اعتبارها بحكم العقل بقبح خطاب العاجز، أو بنفس الطلب يكون الثاني أولى لأنّه من قبيل الإستناد إلى الذاتيّ وهو مقدم على الإستناد إلى العرضيّ.

ولكنّه ﷺ حكم بصحة الفرد المزاحم للواجب المضيق ـ مع الإغماض عن الترتّب ـ من جهة حصول الملاك فيه، وكون الفرد المزاحم أو غير المقدور يشترك مع سائر الأفراد في ذلك الملاك الملزم، ولكن الكاشف عن وجود الملاك فيهما ليس شمول متعلّق التكليف لهما حال تعلقه بالمتعلّق، بل لأنّ أفراد الطبيعي لمّا كانت متساوية في الملاك الملزم صحّ للمولى لحاظ ذلك الطبيعي عارياً عن خصوصية تلك الأفراد وجعل التكليف متعلقاً بذلك الطبيعي، فلو كانت تلك الأفراد غير متساوية في الملاك لما يصحّ للمولى عند اعتبار التكليف إلّا لحاظ ما فيه الملاك وإنشاء التكليف متعلقاً بما فيه ذلك الملاك.

وبتعبير آخر بما أنّ المولى لا يلاحظ في ناحية متعلق التكليف عند جعله إلّا ما كان فيه ملاك تكليفه، ولا يأمر إلّا به كما هو مقتضى مذهب العدلية في التكاليف الشرعية، فلا يصح مع اختصاص الملاك بالحصّة المقدورة إلّا لحاظ تلك الحصّة منها وحيث إنّ خطاب التكليف يحكي عن التكليف وعن الطبيعي الذي لاحظه المولى حتّى جعله مورد تكليفه، ولم يكن في ذلك الخطاب تقييد للمتعلّق بالقدرة، كشف

. . . .

اطلاق المتعلّق عن عموم الملاك وحصوله حتى في فرده غير المقدور، نعم ذلك الطبيعي بلحاظ تعلّق التكليف به لا يعمّ غير المقدور لاقتضاء التكليف تقييد متعلقّه بالمقدور ولكن إطلاق المتعلّق، مع قطع النظر عن التكليف وفي الرتبة السابقة على اعتباره، كاف في كشف عموم الملاك.

ولذا يفرق بين الموارد التي يكون اعتبار القدرة فيها في متعلّق التكليف شرعياً وبين الموارد التي يكون اعتبار القدرة فيها عقلياً أو باقتضاء نفس التكليف مع اشتراكهما في أنّ التكليف فيهما لا يتعلق بغير المقدور، والوجه في الفرق هو أنّ أخذ قيد القدرة في ناحية المتعلق في خطاب التكليف يكشف عن أنّ الملحوظ من الطبيعي عند اعتبار التكليف كان خصوص المقدور منه فلا يعمّ الحكم، الفرد المزاحم أو غير المقدور، بخلاف عدم أخذه في الخطاب كما تقدّم.

وبالجملة حيث وقع الطبيعي في الخطاب مورد التكليف يكون إطلاق المتعلق وعدم تقييده بالقدرة في مرتبة قبل تعلّق التكليف كاشفاً عن حصول الملاك في جميع أفراده وإلّا كان عليه تقييد المتعلق بالقدرة في الخطاب أيضاً ليطابق مقام الثبوت كي يحرز أنّ اعتبارها في المتعلق شرعي.

إذ لولا الملاك في الفرد غير المقدور أو المزاحم ثبوتاً، لكان الإطلاق في الخطاب نقضاً للغرض.

لا يقال: إنّه لابدّ من أن يكون الشارع في مقام بيان ما يقوم به الملاك من أفراد متعلقه ليتمسّك باطلاق المتعلّق لاثبات عدم دخل القدرة في الملاك، والمفروض أنّ المولى لا يكون إلّا في مقام بيان التكليف ومتعلّقه.

. . . .

فإنّه يقال: إحراز كون المتكلّم في مقام البيان إنّما يحتاج إليه في مقام كشف مراده من الإطلاق في خطابه، وأمّا إذا كان المورد من موارد كشف أمر واقعي بواسطة ما تضمنّه خطابه كما في كشف العلة والملاك عن خطاب التكليف بطريق الإن، فهذا لا يحتاج إلى التفات المولى إلى ذلك الأمر الواقعي حين خطابه فضلاً عن كونه بصدد بيانه[1].

أقول: لا يتيسّر لنا الأخذ باطلاق الطبيعي الذي تعلق به التكليف لاستكشاف وجود الملاك الملزم ولو في الفرد غير المقدور حتى مع عدم ذكر القدرة عليه في خطاب ذلك التكليف متصلاً أو في خطاب منفصل ـ بدعوى أنّ عدم ذكر القيد لما تعلّق به التكليف وتعلّقه بالطبيعي كاشف عن كون الملحوظ قبل اعتبار التكليف نفس ذلك الطبيعي لا خصوص الحصة المقدورة ـ وذلك لامكان أن يكون الملحوظ في مرتبة لحاظ متعلق التكليف هي خصوص الحصة المقدورة، لانحصار ملاك التكليف بها ومع ذلك لم يذكر قيد القدرة في الخطاب لا متصلاً ولا منفصلاً فلعلّه لكون التكليف قرينة على لحاظ خصوص تلك الحصة إمّا بضميمة حكم العقل أو باقتضاء نفس التكليف، فلا يكون في البين ما يكون كاشفاً إنيّاً عن كون الملحوظ ذات الطبيعي حين الجعل.

وبتعبير آخر كما أنّ الحكم ربّما يكون قرينة على قيود المتعلّق والموضوع ويعبّر عنها بالقيود المستفادة من مناسبة الحكم والموضوع، كذلك يكون التكليف قرينة على لحاظ القدرة على متعلّقه فلحاظها واعتبارها في متعلّقه امّا لمجرد كون التكليف بدونه لغواً أو لاقتضاء التكليف إيّاه أو لانحصار الملاك في المقدور ولا دلالة

(١) أجود التقريرات ١ / ٢٦٣ ـ ٢٦٩.

. . . .

في الخطاب على نفي شيء من هذه الخصوصيات فلا يمكن كشف الملاك في فرد لا يعمّه المتعلق بلحاظ تعلق التكليف.

وبالجملة التكليف بالطبيعي إن كان انحلالياً فمقتضاه تعلّقه بكل من الحصص المقدورة، وإن كان بنحو طلب صرف الوجود من ذلك الطبيعي فلازمه الترخيص في تطبيقه على كل من الحصص المقدورة على ما ذكره ﷺ، ولو كان ما ذهب إليه ﷺ أمراً صحيحاً فلازمه الحكم بصحة الفرد المزاحم للمأمور به حتى بناءاً على أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص، لانّ النهي الغيري في فرد لا ينافي اطلاق الطبيعي بالإضافة إليه يعني الإطلاق في رتبة قبل تعلّق التكليف حيث إنّ النهي الغيري لا يكشف عن المفسدة في متعلّقه حتى ينافي ذلك الإطلاق بخلاف النهي النفسي عن فرد فانّه ينافي ذلك الإطلاق أيضاً ويكشف عن تقييد متعلّق التكليف بغيره في رتبة لحاظ المتعلّق، وقد حكى عنه ﷺ هذا وأنّه أيضاً يلتزم بصحة الفرد المزاحم للتكليف بالمضيّق حتى على القول باقتضائه النهي عن ضده الخاص[١].

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا عدم المزاحمة بين الواجب المضيّق والموسّع بناءاً على عدم الاقتضاء ولا يحتاج في الحكم بصحة الفرد المزاحم للواجب المضيّق إلى التشبّث بمسألة الترتب أو دعوى تصحيحه بالملاك.

وقد يقال: أنّ خطاب الأمر بالموسّع أو المهم يكشف عن تعلق التكليف

(١) لا يخفى أنّ عدم كاشفيّة النهي الغيري عن المفسدة وبقاء المتعلّق على ما هو عليه من المحبوبيّة والملاك ليصحّ الفرد المزاحم من الموسّع حتّى على القول بالاقتضاء ممّا قد صرح به في أجود التقريرات ١ / ٢٦٥ و ٢٦٧.

. . . .

بالطبيعي مطلقاً الصادق على الفرد المزاحم للواجب المضيق أو المهم المزاحم للتكليف بالأهم بالمطابقة، وعن ثبوت الملاك فيهما بالإلتزام، غاية الأمر يسقط هذا الإطلاق عن الإعتبار، خصوصاً بناءاً على أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ولكن السقوط بالإضافة إلى المدلول المطابقي لا الإلتزامي حيث إنّ الأمر بالأهم أو المضيق لا ينافي ثبوت الملاك في المهم أو الفرد المزاحم فيؤخذ بالمدلول الإلتزامي الباقي على اعتباره، في كشف الملاك في المهم أو الفرد المزاحم.

وفيه: أنّ الكاشف عن ثبوت الملاك هو ثبوت التكليف بالمهم أو الفرد المزاحم ومع عدم التكليف فيهما كما هو مقتضى الأمر بالمضيق والأهم لا سبيل إلى إحراز الملاك، مع أنّه سيأتي الكلام في توضيح ذلك في مبحث تعارض الامارات بأنّ التعارض في المدلول المطابقي بين الامارتين يوجب سقوط اعتبارهما حتى بالإضافة إلى المدلول الإلتزامي.

ثم إنه تصدى جماعة من الأفاضل، لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان [١]، وعدم إطاعة الأمر بالشيء بنحو الشرط المتأخر، أو البناء على معصيته بنحو الشرط المتقدم، أو المقارن، بدعوى أنه لا مانع عقلاً عن تعلق الأمر بالضدين كذلك، أي بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً، والأمر بغيره معلقاً على عصيان ذاك الأمر، أو البناء والعزم عليه، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

مبحث الترتّب

[١] مدعاهم أنّه لا تنافي بين التكليفين إلّا بإطلاق كل منهما مع التزاحم بينهما وإذا رفع اليد عن إطلاق الأمر بالمهم ارتفع المحذور، بأن اشترط في التكليف به عصيان الأمر بالأهم بنحو الشرط المتأخر، أو جعل البناء على عصيان الأمر بالأهم بنحو الإستمرار شرطاً فيه بنحو الشرط المقارن بحيث يكون لازم هذا الإشتراط مجرّد الجمع بين الطلبين في زمان ما ولا يقتضي جعلهما طلب الجمع بين الضدين، حيث إنّ طلب كل من الضدين في نفسه أمر ممكن والمحذور فيه طلب الجمع بينهما لعجز المكلف وعدم تمكنه على الجمع بينهما في الإمتثال وليس هذا من قبيل الطلب المحال حتى يكون الجمع في نفسه محالاً ولو مع تمكن المكلف على الجمع بين مقتضاهما، كالأمر بفعل في زمان والمنع عنه بنحو الكراهة حيث يكون المكلف متمكّناً من الجمع بين مقتضاهما باختيار الفعل فانّ في الكراهة ترخيص في الإرتكاب.

والحاصل أنّ الامر بكل من الفعلين المتضادين مطلقاً بحيث يقتضيان الجمع بين الضدين يكون من قبيل التكليف بغير المقدور في كونه تكليفاً بالمحال، ولكن الأمر بهما مع تقييد الأمر بالمهم بترك الأهم بنحو الشرط المتأخر وإن كان يقتضي الجمع بين التكليفين في زمان ولكن لا يكون مقتضاهما الجمع بين الضدين لما تقدم

قلت: ما هو ملاك استحالة [١] طلب الضدين في عرض واحد، آتٍ في طلبهما كذلك، فإنه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجتماع طلبهما، إلّا أنه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما، بداهة فعلية الأمر بالأهم في هذه المرتبة، وعدم سقوطه بعدُ بمجرد المعصية فيما بعد ما لم يعص، أو العزم عليها مع فعلية الأمر بغيره أيضاً، لتحقق ما هو شرط فعليته فرضاً.

في بحث الواجب المطلق والمشروط من أنّ المشروط بالشرط المتأخر وإن كان وجوبه فعلياً قبل حصول الشرط إلّا أنّ فعليته تبقى مراعي بحصول ذلك الشرط فيما بعد بحيث لو لم يحصل يكون عدم حصوله كاشفاً عن عدم فعليّة الوجوب من الأوّل، وعلى ذلك فيمكن الأمر بالأهم مطلقاً بالإضافة إلى عصيان الأمر بالمهم وعدمه، والأمر بالمهم مشروطاً بعصيان الأمر بالأهم بنحو الشرط المتأخر، حيث إنّ الأمر بالأهم بهذا النحو لا يقتضي إلّا صرف المكلف قدرته على الأهم وصرفها فيه يوجب ارتفاع الأمر بالمهم على تقدير عدم صرفها فيه لانتفاء موضوعه.

ويقتضي الأمر بالمهم صرفها في متعلّقه ولكن لا مطلقاً بل على تقدير تحقّق شرطه مع عدم اقتضائه حفظه بحيث لو فرض محالاً انّ المكلف أتى بالمهم مع الإتيان بالأهم لما يتصف المهم بالمطلوبية أصلاً فلا يكون هذا النحو من الجمع بين الطلبين من طلب الجمع بين الضدين.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ حدوث البناء على ترك الأهم لا يصحّح الترتب سواء كان حدوثه متقدماً أو مقارناً بل المصحّح البناء على ترك الأهم باستمراره أو ترك الأهم بنحو الشرط المتأخر وجعل ذلك شرطاً في الأمر بالمهمّ.

في الأمر بالضدين على نحو الترتّب

[١] لم يرتض ﷺ بتصحيح الأمرين بنحو الترتب وذكر انّ ملاك استحالة طلب

لا يقال: نعم [١] لكنه بسوء اختيار المكلف حيث يعصي فيما بعدُ بالإختيار، فلولاه لما كان متوجهاً إليه إلّا الطلب بالأهم، ولا برهان على امتناع الإجتماع، إذا كان بسوء الإختيار.

الضدين ـ وهو استدعائه الجمع بين الضدين ـ يجري في فرض طلبهما بنحو الترتب أيضاً وكأنّ الوجه في الجريان أنّ مع امتثال الأمر بالأهم وإن لم يكن الأمر بالمهم فعلياً إلّا أنّ في فرض عصيانه فيما بعد يكون الأمر بكل منهما فعلياً في زمان واحد، أمّا الأمر بالأهمّ فلعدم سقوطه بالبناء على عصيانه أو بعصيانه فيما بعد، وأمّا الأمر بالمهم فلحصول ظرفه وفعلية شرط وجوبه ونتيجتها استدعائهما الجمع بين الضدين في هذا التقرير.

أقول: محذور طلب الضدين في عرض واحد لا يجري في صورة الترتب فانّ مع امتثال الأمر بالأهم لا أمر بالمهم ومع عصيانه فيما بعد وترك امتثاله فالأمر بالأهم وإن لم يسقط مادام ظرف امكان امتثاله باقياً إلّا أنّه يقتضي الإتيان بمتعلّقه والمفروض أنّ الإتيان به هادم لموضوع الأمر بالمهم والأمر بالمهم لا يقتضي حفظ موضوعه بل يقتضي الإتيان بمتعلّقه على تقدير وجود الموضوع كما هو مقتضى عدم خروج الحكم المشروط من الإشتراط إلى الإطلاق مع إحراز شرطه المقارن أو المتأخر.

وبالجملة الأمر بالمهم لا يجتمع مع امتثال الأمر بالأهم ويجتمع مع عدم امتثاله ولكن لا يقتضي عدم امتثال الأمر بالأهم، حتى تقع المطاردة بين التكليفين.

[١] يعني نلتزم بأنّ ملاك الإستحالة في طلب الضدين في عرض واحد، آت في صورة طلبهما بنحو الترتب إلّا أنّ لزوم طلب الضدين في الصورة الثانية أي بنحو الترتب انّما كان بسوء اختيار المكلف حيث كان متمكناً على التخلّص منه بامتثال

فإنه يقال: استحالة طلب الضدين، ليس إلّا لأجل استحالة طلب المحال، واستحالة طلبه من الحكيم الملتفت إلى محاليته، لا تختص بحال دون حال، وإلّا لصح فيما علق على أمر اختياريّ في عرض واحد، بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتب، مع أنه محال بلا ريب ولا إشكال.

إن قلت: فرق بين الإجتماع في عرض واحد والإجتماع كذلك [١]، فإن الطلب في كل منهما في الأول يطارد الآخر، بخلافه في الثاني، فإن الطلب بغير الأهم لا يطارد طلب الأهم، فإنه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهم، فلا يكاد يريد غيره على تقدير إتيانه، وعدم عصيان أمره.

الأمر بالأهم ولا دليل على قبح طلب المحال فيما إذا كان بسوء الإختيار.

وأجاب ﷺ بأنّ طلب المحال من الحكيم الملتفت إلى امتناع متعلّق تكليفه قبيح ولا يختصّ قبحه بحال دون حال ومجرّد التمكّن على التخلّص من طلب المحال لا يرفع قبحه وامتناعه وإلّا لصحّ الأمر بالمتضادين في عرض واحد معلّقاً على أمر اختياري بأن يأمر المولى عبده فيما إذا صعد على السطح أن يجمع بين الحركة والسكون، حيث إنّ العبد متمكّن على التخلّص منه بترك الصعود.

[١] يعني ملاك قبح طلب الضدين في عرض واحد لا يجري في صورة طلبهما بنحو الترتب وذلك لأنّ الأمر بكل من الضدين ـ ولو كان أحدهما أو كلاهما معلّقاً على أمر اختياري ـ قبيح، لاقتضاء كل منهما صرف المكلف قدرته في متعلّقه دون الآخر والمفروض أنّ المكلف مع صرفه قدرته في أحدهما لا يتمكن من صرفها في الآخر وهذا هو معنى المطاردة بين التكليفين ولا يأتي هذا المحذور في صورة الأمر بهما على نحو الترتب إذ بناءاً عليه لا يقتضي الأمر بالمهم صرف المكلف قدرته في متعلّقه إلّا على تقدير تحقق شرطه يعني عصيان الأمر بالأهم.

قلت: ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الأهم؟ وهل يكون طرده له إلّا من جهة فعليته، ومضادة متعلقه للأهم؟ والمفروض فعليته، ومضادّة متعلقه له.

وعدم إرادة غير الأهم على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تحققه، على تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير، مع ما هما عليه من المطاردة، من جهة المضادة بين المتعلقين، مع أنه يكفي الطرد من طرف الأمر بالأهم، فإنه على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضد، كما كان في غير هذا الحال، فلا يكون له معه أصلاً بمجال.

وأجاب ﷺ بما حاصله: أنّ المطاردة بين الطلبين عبارة عن اقتضاء كل منهما صرف المكلف قدرته في متعلّقه الذي لا يجتمع مع متعلّق الآخر وهذا المحذور بعينه يأتي في صورة الأمر بالضدين بنحو الترتب، فإنّ الأمر بالمهم مع فعليّته ـ كما هو فرض عصيان الأمر بالأهم فيما بعد ـ يقتضي صرف المكلّف قدرته في متعلّقه مع عدم إمكان اجتماع متعلّقه مع الأهم وحيث إنّ الأمر بالأهم غير ساقط في الفرض فهو أيضاً يقتضي الإتيان بمتعلّقه.

وإلى ذلك يشير بقوله: «كيف لا يطارده الأمر بغير المهم[1] إلخ»، أي كيف لا يطارد الأمر بالمهم الأمر بالأهم والضمير المفعولي في لا يطارده يرجع إلى الأمر بالأهم، وهل يكون طرد الأمر بالمهم للأمر بالأهم إلّا من جهة فعليّة الأمر بالمهم ومضادة متعلّقه مع متعلق الأمر بالأهم، وعدم إرادة المولى المهم ـ على تقدير الإتيان بالأهم ـ لا يوجب عدم طرد الأمر بالمهمّ لطلب الأهم، مع فعليته (أي الأمر بالمهم) في فرض عدم الإتيان بالأهم وتحقق عصيان أمره فيما بعد، فيلزم اجتماع الطلبين على هذا التقدير ـ أي على تقدير فعلية الأمر بالمهم ـ مع ما عليه الطلبان من

---

(١) كفاية الأُصول: ١٣٥.

إن قلت: فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدين في العرفيات؟

قلت: لا يخلو: إما أن يكون الأمر بغير الأهم، بعد التجاوز عن الأمر به وطلبه حقيقة.

وإمّا أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة والغرض لولا المزاحمة، وأن الإتيان به يوجب استحقاق المثوبة فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهم، لا أنه أمر مولوي فعلي كالأمر به، فافهم وتأمل جيداً.

المطاردة بينهما الناشئة عن المضادة بين المتعلقين، مع أنّه يكفي في امتناع اجتماع الطلبين ولو الطرد من طرف الأمر بالأهم فقط حيث إنّ الأمر بالأهم في حال فعلية الأمر بالمهم يقتضي صرف القدرة في متعلّقه وترك متعلّق الأمر بالمهم، كما كان يقتضي صرف القدرة على متعلّقه في غير حال فعلية الأمر بالمهم فلا يكون للأمر بالمهم مع الأمر بالأهم مجال أصلاً.

أقول: ليت شعري كيف اعتقد ﷺ بالمطاردة في فرض الترتب مع أنّ الأمر بالأهم كما ذكرنا يقتضي عدم حصول تقدير الأمر بالمهم، لا عدم الأمر بالمهمّ على فرض حصول تقديره، والأمر بالمهم، لا يقتضي حفظ تقدير نفسه بل يقتضي الإتيان بالمهم معلقاً على حفظ تقديره وتصور كيفية اقتضائهما كاف في الإلتزام بصحة الأمر بكل من الضدين على نحو الترتب.

فلعلّ إنكاره ﷺ وإصراره عليه لزعمه خروج الواجب المشروط عن الإشتراط إلى الإطلاق بفعلية شرطه في موطنه ولو كان موطنه فيما بعد، كما إذا كان مشروطاً بالشيء بنحو الشرط المتأخر، ولكن الأمر ليس كذلك فانّ الواجب المشروط ولو مع فعلية شرطه في موطنه منوط بذلك الشرط ولا يكون فعليته بنحو فعلية الواجب

. . . .

المطلق فيما إذا كان مشروطاً بشرط متأخر لم يتحقق موطنه وان كان يعلم أنّه يتحقق في موطنه، إذ العلم بتحقّقه فيه لا يرفع الإختيار فيما كان ذلك الشرط أمراً اختيارياً للمكلف، وكذا الحال فيما كان مشروطاً بشرط يكون حدوثه وبقائه شرطاً في حدوث التكليف وبقائه كما تقدّم في البناء على ترك الأهم بنحو الشرط المقارن ممّا كان حدوثه وبقائه تحت اختيار المكلف.

نعم يخرج التكليف المشروط عن الإشتراط بحسب النتيجة ويدخل في الواجب المطلق بحسبها فيما كان مجرّد حدوث الشيء بنحو الشرط المتقدم أو المقارن شرطاً في حدوث التكليف وبقائه، أو كان حصول الأمر غير الإختياري شرطاً للتكليف بنحو الشرط المتأخر فانّ مع العلم بحصول ذلك الأمر غير الإختياري يكون داعوية التكليف المشروط به فعلياً ومقتضياً للإتيان بمتعلقه، كما كان الإقتضاء في التكليف المطلق ولكن الشرط في الأمر بالمهم اختياري سواء كان أمراً متأخراً ـ الذي هو ترك الأهم وعصيان أمره ـ أو كان أمراً مقارناً استمرارياً الذي هو البناء على ترك الأهم كما تقدم.

والمتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ القائل بالترتب يلتزم بالجمع بين الطلبين في زمان واحد يمكن فيه للمكلّف الأخذ بامتثال كل منهما وترك الآخر سواء كان الزمان المزبور قصيراً أو طويلاً ولكن لا يقتضي الطلبان الجمع بين متعلّقيهما ليثبت محذور التكليف بما لا يطاق وامّا إذا انقضى ذلك الزمان بحيث صار أحد الطلبين غير قابل للإمتثال كما إذا ترك الأهم في زمان لا يمكن بعده امتثاله فالأمر بالآخر بعد ذلك الزمان لا يحتاج إلى تصوير الترتب.

وبالجملة انّما يحتاج إلى الترتب فيما إذا أريد ثبوت كل من الأمر بالأهم والمهم

. . . .

في زمان واحد أو أريد ثبوت كل من الأمرين كذلك فيما كانا متساويين من حيث الأهمية وعدمها.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه إذا كان كل من الأمر بالأهم والأمر بالمهم من الواجب الفوري بنحو يكون الوجوبان فوراً ففوراً تكون فعلية الأمر بالأهم لتمامية موضوعه مطلقة والأمر بالمهم فعليّته مشروطة بشرط متأخر وذلك الشرط المتأخر يتحقق بمضيّ زمان يكون فيه الإتيان بالأهم ممكناً ولم يمتثل فيه ففي فرض عدم امتثاله يجتمع الأمر بالأهم مع الأمر بالمهم، ولكن لا يقتضي اجتماعهما طلب الجمع بين الضدين أصلاً ويبقى الأمر بالأهم والأمر بالمهم في فرض عدم الإتيان بالأهم بنحو الشرط المتأخر إلى آخر زمان يمكن فيه الإتيان بالأهم، حيث إنّ المفروض عدم سقوط الأمر بالأهم بمخالفة تكليف فوريته، وبعده يسقط الأمر بالأهم ويبقى الأمر بالمهم لو أمكن امتثاله، وإلّا يسقط هو أيضاً. ولو كان التكليف بالأهم من قبيل الواجب المضيق بأن يكون زمان التكليف به مساوياً لزمان الفعل يكون عصيان الأمر بالأهم شرطاً متأخراً لحصول الأمر بالمهم فيما كان التكليف به من الأمر بالمضيق أيضاً ولكن عصيان الأمر بالأهم يتحقق بمجرد ترك الدخول في أول جزء من زمانه لعدم امكان امتثاله بعد ذلك كما هو فرض كونه من الواجب المضيق، فيحدث التكليف بالمهم من زمان الأمر ولكن معلقاً على العصيان المفروض بنحو الشرط المتأخر.

ولو قيل بحدوث الأمر بالمهم مع الأمر بالأهم في زمان بنحو الترتب، فقد ذكرنا أنّهما لا يقتضيان الجمع بين الضدين، وهكذا الحال لو كان الأمر بالمهم موسعاً وقيل بأنّ الأمر بالموسع يزاحم مع الأمر بالأهم المضيق، ولكن قد تقدّم عدم التزاحم بينهما حتى يحتاج في تصوير الأمر بهما في زمان إلى تصوير الترتّب.

. . . .

وذكر المحقق النائيني ﷺ في إثبات جواز الترتب مقدمات خمسة وجعل أهمها الرابعة، فلا بأس بالتعرض لها في المقام وحاصل ما ذكره أنّ ثبوت الحكم وانحفاظ خطابه في تقدير يكون بأحد الأنحاء الثلاثة:

النحو الأوّل: أن يكون الحكم مشروطاً بوجود ذلك التقدير أو مطلقاً بالإضافة إليه وذلك في الإطلاق والتقييد اللحاظيّان في ناحية الموضوع لذلك الحكم، والتقييد اللحاظي كالإطلاق اللحاظي يختص بالقيود الأوّلية التي لا يتوقف لحاظها في الموضوع على جعل الحكم، ككون الماء كرّاً أو قليلاً، كون البالغ العاقل مستطيعاً أو فقيراً والعالم عادلاً أو فاسقاً وإلى غير ذلك، فالمولى الملتفت إلى هذا النحو من القيود يأخذها في موضوع الحكم عند دخالتها في ملاك ذلك الحكم فيكون الموضوع مقيداً، ولا يأخذها فيه في مورد عدم دخالتها فيكون الموضوع مطلقاً، ولا يعقل الإهمال في موضوع الحكم بالإضافة إليها ثبوتاً نعم يمكن الاهمال بالإضافة إليها في مقام الإثبات خاصة كما إذا لم يكن المولى عند ذكر خطاب الحكم في مقام بيان القيود للموضوع.

النحو الثاني: أن يكون ثبوت الحكم مطلقاً بنتيجة الإطلاق أو مقيداً بنتيجة التقييد، وذلك في الإطلاق أو التقييد الملاكيّ المعبّر عنه بالإطلاق أو التقييد الذاتيّان كما في موضوع الحكم بالإضافة إلى القيود والإنقسامات الثانويّة الحاصلة للموضوع في فرض جعل الحكم له، ككون المكلّف عالماً بالحكم أو جاهلاً به فانّ العلم بحكم، فرع ثبوت ذلك الحكم مع قطع النظر عن العلم، ولو كان العلم مأخوذاً في موضوعه لم يكن للحكم ـ مع قطع النظر عن العلم به ـ ثبوت، فلا يمكن للحاكم أن يأخذ العلم بحكم في موضوع ذلك الحكم وإذا لم يمكن التقييد، لم يكن للموضوع

. . . .

بالإضافة إليه إطلاق فإنّ الإطلاق عبارة عن عدم التقييد في المورد القابل له.

وإن شئت قلت الخطاب الدالّ على جعل الحكم للموضوع مهمل بالإضافة إلى هذه القيود لا محالة.

نعم يمكن سريان ملاك الحكم في صورتي وجود القيد وعدمه كما يمكن انحصاره على صورة القيد كما في ملاك وجوب القصر على المسافر واعتبار الجهر أو الاخفات في القراءة، ولكن الكاشف عن الإطلاق الملاكي كما في صورة سريان الملاك أو عن التقييد الملاكي كما في صورة إنحصار الملاك بفرض القيد إنّما يكون الخطاب الآخر غير الخطابات المتضمنة لجعل الأحكام بعناوينها الأولية، ولذا نحتاج في تسرية الأحكام إلى الجاهلين بها، إلى ما دلّ على بطلان التصويب وأدلّة وجوب تعلّم الأحكام.

ثمّ على تقدير ثبوت القيد في ناحية الموضوع سواء كان بخطاب أوّلي أو ثانوي لا يجب على المكلّف تحصيل ذلك القيد حيث إنّ الحكم لا يقتضي تحصيل تقديره بلا فرق بين التقييد اللحاظي والتقييد الملاكي فإنّ حصول الحكم فرع حصول تقدير القيد وكأنّه المعلول لذلك التقدير.

النحو الثالث: أن يكون ثبوت الحكم والتكليف في تقدير بحيث يكون ذلك التقدير مقتضى التكليف ومقتضى خطابه، كالفعل في مورد التكليف الوجوبي والترك في التحريمي فإنّ الوجوب يثبت ويقتضي الفعل والتحريم يقتضي الترك وهدم الوجود فانحفاظ الوجوب في فرض الفعل، والتحريم في فرض الترك ليس من جهة تقييد الموضوع بالفعل في الأوّل وبالترك في الثاني لأنّ هذا التقييد يوجب كون

. . . .

الوجوب أو التحريم من قبيل طلب الحاصل سواء كان التقييد لحاظياً أو ملاكيّاً، كما أنّ انحفاظ الخطاب ليس لاطلاق الموضوع حيث إنّ الإطلاق في قوة التصريح بكلا التقديرين ففي إطلاق الموضوع للتكليف أيضاً طلب للحاصل أو طلب للمحال يعني الجمع بين طلب الوجود مع فرض الترك والوجود أو طلب الترك مع فرض الوجود والترك.

وإن شئت قلت: بما انّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة فلا يمكن الإطلاق في موضوع التكليف الوجوبي أو التحريمي بالإضافة إلى الفعل أو الترك، لامتناع تقييده بهما.

لا يقال: تقسيم المكلف إلى المطيع والعاصي من الإنقسامات الثانوية للموضوع نظير كون المكلّف عالماً بالحكم أو جاهلاً به فيكون التكليف فيهما بالإطلاق الملاكي.

فإنّه يقال: الكلام في منشأ العنوانين وهو الفعل والترك فانّه لا يمكن كونهما قيداً للتكليف، للزوم المحذور بلا فرق بين ورود التقييد في الخطاب الأوّل أو الثاني بل ثبوت التكليف معهما لكون الفعل مقتضى التكليف الوجوبي والترك مقتضى الطلب التحريمي، نظير حمل الوجود والعدم على الماهية مع خروجهما عنها وعدم أخذهما فيها وإلّا لما صحّ الحمل عليها.

ورتّب ﷺ على هذه المقدمة بأنّ ثبوت التكليف بالأهم على تقديري الإتيان بمتعلّقه وعدمه بمقتضى نفس التكليف على ما مرّ في بيان النحو الثالث من أنحاء ثبوت التكليف واقتضائه للفعل أو الترك.

. . . .

وبتعبير آخر التكليف بالأهم يقتضي الإتيان بمتعلّقه و هدم تركه، ولا يقتضي عدم ثبوت الأمر بالمهم على تقدير تركه، وثبوت التكليف بالمهم على تقدير ترك الأهم من ثبوت التكليف في تقدير بالتقييد اللحاظي فليس للأمر بالمهم أن يترقّى إلى مرتبة ترك الأهم ولا للأمر بالأهم أن يتنزّل ويقتضي عدم الأمر بالمهم على تقدير ترك الأهم فلا يكون بين التكليفين أي منافرة ومطاردة.

وبالجملة إنّ التكليف يثبت مع فعلية ما أخذ في موضوعه بالتقييد اللحاظي في الخطاب الأوّل أو الثاني ويقتضي الفعل فيما كان وجوباً من غير أن يؤخذ في ناحية موضوعه تقدير الفعل أو الترك، كما أنّه يثبت بفعلية ما أخذ في موضوعه فيما كان تحريماً ويقتضي الترك من غير أن يؤخذ في موضوعه تقدير الترك أو الفعل بل هما خارجان عن موضوع التكليف ولكن التكليف مع ثبوته يقتضي الفعل إذا كان ايجاباً والترك إذا كان تحريماً، ويتفرع على ذلك أنّ الأمر بالمهم لا يقتضي تحقيق موضوعه بل يقتضي الإتيان بمتعلّقه على تقدير موضوعه والأمر بالأهم يقتضي هدم الموضوع للأمر بالمهمّ حيث إنّ الإتيان بالأهم هو مقتضى ثبوته بالنحو الثالث، ولا يقتضي عدم الامر بالمهم على تقدير ثبوت موضوعه(١).

أقول: ثبوت الحكم وفعليّته يكون بفعليّة موضوعه وخروج ما اعتبر فيه من ظرف التقدير إلى التحقيق، واعتبار قيد في الموضوع يكون بلحاظه فيه عند جعله، وكل ما لا يمكن أخذه في الموضوع ولا تقييده به يكون الموضوع بالإضافة إليه مطلقاً يعني لا دخل لحصوله وعدمه في فعلية ذلك الحكم بخروج موضوعه إلى الفعليّة، لا أنّ وجوده وعدمه دخيلان في الحكم ومن ذلك القبيل حصول متعلّق

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٢٩٣.

. . . .

التكليف في ظرفه وعدمه، فان جعل التكليف انّما هو لامكان كونه داعياً إلى الفعل أو الترك وامّا حصول المتعلّق في ظرفه أو عدم حصوله فغير دخيل في الغرض المترتّب على جعل التكليف بل هو محقق للغرض منه.

وبتعبير آخر اطلاق الموضوع بالإضافة إلى شيء ليس معناه جمع فرضي حصول ذلك الشيء وعدمه في ذلك الموضوع، ليقال إنّ في جمعها محذور طلب الحاصل وطلب الجمع بين النقيضين، بل الإطلاق عبارة عن رفض القيد عن الموضوع وعدم أخذه فيه، سواء كان منشأ الرفض وعدم الأخذ، عدم دخله في الملاك، أو عدم امكان أخذه فيه كما هو الحال في إطلاق الماهية بالإضافة إلى وجودها وعدمها حيث إنّ معنى اطلاقها عدم أخذ شيء فيها لا أخذ كلّ منهما فيها.

وبالجملة إذا لم يكن في الموضوع تقييد من الحاكم الملتفت كان حكمه بالإضافه إلى ذلك الشيء مطلقاً قهراً، فالتقابل بين الإطلاق والتقييد ثبوتاً ليس من تقابل العدم والملكة، بل التقابل بين الإطلاق والتقييد في مقام الإثبات يكون كما ذكره فانّه مع عدم امكان بيان المتكلم القيد في كلامه ـ حتى مع أخذه في الموضوع أو المتعلّق في مقام الثبوت ـ يكون كلامه مجملاً لا مطلقاً وهذا الأمر يرجع إلى عدم ظهور الكلام وأجنبي عن الإطلاق والتقييد في مقام الثبوت.

فالحاصل أنّ ما ذكره ﷺ من ثبوت التكليف وانحفاظه ـ بالنحو الثالث المتقدم ـ في حالتي الإطاعة والعصيان بحيث لا يكون داخلاً في قسمي الإطلاق والتقييد لا أساس له، إذ لا مانع من الإطلاق الذاتي بمعنى رفض القيود لا جمع القيود.

لا يقال: لو كان الملاك منحصراً في صورة واحدة من الانقسامات الثانوية فلا معنى لثبوت الإطلاق في التكليف كما إذا انحصر ملاك وجوب القصر مثلاً على

. . . .

ما كان المسافر عالماً بوجوبه.

فانّه يقال: نعم لو كان الملاك كذلك، لما كان وجه للاطلاق اللحاظي الّا أنّه يثبت الإطلاق الذاتي في التكليف، ولكن لا يكون الإتيان بمتعلّق التكليف من الجاهل مسقطاً له لعدم وجود الملاك فيه، نظير ما تقدم عن الماتن ﷺ من أنّ الإتيان بمتعلّق التكليف في العبادات بلا قصد التقرّب لا يكون مسقطاً للتكليف لأنّ الغرض من التكليف التعبّد بمتعلّقه والإتيان به بقصد التقرّب، وأمّا لو كان الملاك في فعل آخر كالتمام عند الجهل بوجوب القصر يكون الإتيان به مسقطاً للتكليف بوجوب القصر لحصول ملاكه.

الملاك في الترتب

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّه في موارد الترتب يكون مقتضى أحد التكليفين إخراج نفسه عن موضوع التكليف الآخر ويكون مقتضى التكليف الآخر الإتيان بالمتعلّق على تقدير عدم الإخراج بلا فرق بين أن يكون هذا النحو من الإقتضاء من طرف واحد كما في التزاحم بين الأهم والمهم أو من الطرفين بأن يكون مقتضى كل من التكليفين الخروج عن موضوع التكليف الآخر كما في مورد التزاحم بين واجبين متساويين لا يكون أحدهما أهم من الآخر فانّ صرف المكلّف قدرته على أحد الواجبين يوجب انتفاء القدرة على الآخر فيرتفع الآخر بارتفاع موضوعه.

وقد تقدم أنّه لا يتعين في التزاحم بين التكليفين جعل العصيان لأحدهما شرطاً متأخراً في التكليف بالآخر كما في الأهم والمهم بل الموجب لارتفاع المنافاة بين خطابي التكليفين والجمع بينهما في مورد تزاحمهما كون التكليفين بحيث لا يلزم

. . . .

من ثبوتهما في زمان طلب الجمع بين الضدين بجعل مطلق الترك شرطاً كما في الواجبين المتساويين في الملاك فيكون ترك كل منهما بنحو الشرط المتأخر، شرطاً في التكليف بالآخر ولو لم يكن هذا الترك بنحو العصيان كما لا يخفى.

ونظير هذا الترتب ـ أي الحاصل من حكم العقل في الجمع بين خطابي التكليفين أو بين تكليفين مستفادين من خطاب واحد ـ الترتب الحاصل بين تكليفين فيما يكون مقتضى أحدهما إرتفاع موضوع الآخر بانتفاء قيده المأخوذ فيه غير القدرة كما إذا وجب على المكلف الخروج إلى السفر فوراً ففوراً للدفاع عن حوزة الإسلام ودفع الباغي عنها فإنّه يكون ترك الخروج موجباً لثبوت الموضوع لوجوب الصلاة تماماً، ولا يمكن لفقيه أو متفقّه أن يلتزم بأنّ الصلاة تماماً ضد للخروج إلى الدفاع فلا يمكن للشارع الأمر بهما في زمان واحد فلا يجب على المكلف الصلاة تماماً بل ولا قصراً لأنّ وجوب القصر منتف بعدم الموضوع له ولا يجب التمام لعدم الأمر به لكونه ضداً خاصاً للخروج الواجب وكذا لا يجب عليه الصوم فيما لو وجب هذا الخروج في شهر رمضان.

ودعوى التفرقة بين الترتب في هذا القسم والترتب في القسم المتقدّم مجازفة يجدها من تأمّل في الجمع بين التكليفين فيهما.

نظرية الأحكام القانونيّة في التزاحم

وقد يقال: في المقام كما عن بعض الأعاظم (أطال الله بقائه) أنّه لا حاجة في موارد التزاحم إلى تصوير الترتب بل كل من الضدين كالصلاة والازالة متعلّق للطلب في عرض واحد من غير أن يلزم من ثبوت الحكمين في عرض واحد طلب الجمع

. . . .

بين الضدين.

وبنى ما أسّسه على مقدمات سبعة وملخص الثلاثة الأخيرة منها التي تفي بمرامه هو: أنّ خطاب الحكم المجعول بنحو القانون لا ينحلّ إلى الخطابات الشخصيّة بحسب افراد المكلّفين أو بحسب افراد الموضوع لأنّ الخطاب الواحد بنحو الكلّي في نفسه كاف في الإنبعاث من غير حاجة إلى الإنحلال، ولو كان في خطاب الحكم القانوني انحلال بحسب الموضوع لزم الإلتزام به في الخطابات الإخبارية أيضاً كما إذا قال قائل: «إنّ النار باردة» فيلزم الإلتزام بأنّ المخبر المزبور قد كذب بعدد ما في الخارج من أفراد النار وهو رأي سخيف.

ثمّ إنّ الميزان في فعلية الحكم المجعول بنحو القانون أن يترتّب عليه انبعاث عدة من المكلّفين خروجاً عن الإستهجان، ولا يعتبر ترتب انبعاث الجميع لبطلان الإنحلال.

وبالجملة فرق بين الحكم الجزئي المجعول المتوجّه إلى شخص أو أشخاص معيّنة وبين الخطابات العامّة المتضمّنة لأحكام قانونية، فانّ توجيه خطاب شخصي إلى واحد أو عدّة مع العجز عن موافقته مستهجن، وهذا لا يجري في الخطابات العامة فانّ توجيهها إلى المكلفين ولو مع انبعاث بعضهم صحيح غير مستهجن.

وغير خفى أنّ الحكم الكلي القانوني بخطابه لا ينظر إلى الحالات الطارية على المكلف الناشئة من جعل الحكم أو من الإبتلاء بالواقعة ككونه عالماً بجعل القانون أو جاهلاً به، قادراً أو عاجزاً عنه، فانّ تلك الحالات متأخرة عن موضوع الحكم الكلّي بمرتبتين لتأخرها عن جعل الحكم والإبتلاء بواقعته وتأخرهما عن الموضوع كما

. . . .

لا يخفى والخطاب الناظر إلى الموضوع في مقام الجعل مطلق لا يدخل في مدلوله تلك الحالات.

لا يقال: لا يمكن الإهمال في موضوع الحكم ولو كان بنحو القانون الكلي فانّ الموضوع فيه أيضاً امّا مطلق أو مقيّد.

فانّه يقال: معنى عدم الإهمال في الموضوع هو انّ القيود الراجعة إليه إمّا أن تكون دخيلة فيأخذها جاعل الحكم في موضوع حكمه، أو غير دخيله فلا يأخذها فيه ويجعل الحكم للطبيعي، وأمّا الحالات الطارية الناشئة من جعل الحكم أو بعد الإبتلاء فلا يرجع شيء منها إلى الموضوع في مقام الجعل ليأخذها فيه أو يرفضها عنه.

ثمّ إنّه لا شأن للعقل أن يتصرّف في مقام جعل التكليف ويقيّده بالقدرة لا بنحو الكشف عن التقييد شرعاً ولا بنحو الحكومة، وانّما شأنه الحكومة في مقام الإمتثال بأن يعذر المكلف إذا كان جاهلاً قاصراً بالإضافة إلى الحكم الكلي القانوني أو عاجزاً عن امتثاله وإن كان طاغياً أو عاصياً يحكم عليه باستحقاقه العقوبة.

أمّا عدم تقييده شرعاً فباعتبار أنّ القدرة على الفعل من الحالات الطارية في مقام الإمتثال فلا يرجع إلى مقام الجعل وفعلية الحكم ـ أي جعله مورد الاجراء ـ وأمّا عقلاً فلما تقدم من أنّه ليس شأن العقل التصرف في مقام الجعل بتقييد التكليف بالقدرة.

ويدلّ على عدم أخذ القدرة والإبتلاء في موضوع الحكم تسالمهم على الفحص في موارد الشك في القدرة ولو كان كسائر قيود الموضوع لجرى فيه الأصل النافي بلا فحص ولو كان الإبتلاء من قيود الموضوع لكان الأمر في الأحكام الوضعيّة

. . . .

أيضاً كذلك فلا يكون الخمر الخارج عن الإبتلاء بنجس كما لا يخفى(١).

أقول: من يلتزم بالإنحلال في خطابات التكاليف وغيرها يريد الإنحلال في مدلول الخطاب الواحد حيث إنّه إذا كان في فعل كل مكلف ملاك مستقلّ تعلّق به غرض المولى يكون الثابت في حقه حكماً مستقلاً وكذلك الإنحلال بحسب وجودات الموضوع.

وبتعبير آخر إذا كان الحكم المجعول تابعاً للملاك فإن كان الملاك قائماً بصرف وجود الفعل من أي مكلّف صدر يكون المجعول على كل مكلف من قبيل الواجب الكفائي حيث لا يمكن بعث العنوان وصرف وجود طبيعي المكلف فيكون المبعوث إلى ذلك الفعل كل فرد من أفراد المكلف مادام لم يحصل طبيعي ذلك الفعل من بعضهم، بخلاف ما إذا كان الغرض قائماً بفعل كل مكلّف بحيث لا يغني فعل الآخرين عن فعله فانّ المجعول في حقّ كلّ مكلف يكون حكماً مستقلاً وإنّ إنشاء هذه الأحكام كلّها بخطاب واحد، فالإنحلال في مدلول الخطاب لا في نفس الخطاب، ولا يفرق في هذا الإنحلال بين أفراد الموضوع في التكاليف وأفراده في الإخبارات ولهذا لا يلزم تعدّد الكذب مع الإنحلال فانّ الموصوف بالكذب هو الدالّ ولو بحسب مدلوله والخطاب لا يخرج عن وحدته ولا يقال إنّه كلام متعدّد لانحلال مدلوله، وأمّا لو انطبق عنوان محرّم على المدلول بأن كان الموصوف بهذا العنوان هو المدلول يلتزم فيه بالتعدّد كعنوان «كشف ما ستره الله على المؤمن» فانّه إذا قال: كل من في البلد يشرب الخمر، فقد اغتاب بعدد من فيه ولكنّه إذا لم يشربها أحد منهم فقد كذب كذبةً واحدةً.

---

(١) تهذيب الأصول ١ / ٣٠٢ ـ ٣١٤، ط جماعة المدرسين بقم. ص٢٤٢ ـ ٢٤٨، ط مطبعة مهر بقم.

. . . .

وعلى ذلك فلا ينحلّ مدلول الخطاب بالإضافة إلى العاجز وغير القادر على متعلّق التكليف بأن يكشف الخطاب عن جعل الحكم له أيضاً، إذ القدرة مأخوذة في موضوع التكليف فيقبح تكليف العاجز، وقياس القدرة على متعلق التكليف، بالعالم بالتكليف مع الفارق، حيث تقدم سابقاً عدم امكان أخذ العلم بحكم في موضوع ذلك الحكم فيكون للموضوع إطلاق بالإضافة إلى العالم والجاهل بمعنى الإطلاق الذاتي لا محالة، وشمول خطاب الحكم للجاهل به لا بعنوان الجاهل بل بعنوان البالغ العاقل لا بأس به ويكون وصول هذا الخطاب بنفسه أو بوجه آخر موجباً للعلم به فيتنجز، بخلاف شموله للعاجز فإنّ اعتبار التكليف في حقه لغو فضلاً عن توجّه الخطاب إليه وبالجملة القدرة على متعلّق التكليف تعتبر من قيود الموضوع لذلك التكليف.

ولو اجتمع فعلية تكليف بالإضافة إلى مكلّف مع تكليف آخر وتمكّن المكلّف من الجمع بينهما في الإمتثال كما ذكرنا في اجتماع الواجب المضيّق والموسّع فلا تزاحم، وإن لم يتمكّن من الجمع بينهما في الإمتثال بأن كان صرف القدرة على امتثال أحدهما موجباً لارتفاع التكليف بالآخر بارتفاع موضوعه يعني القدرة عليه، فهو مورد التزاحم وقد تقدم أنّه لو لم يصرف قدرته على أحدهما بالخصوص مع كونه أهم أو محتمل الأهميّة لأمكن في ظرف ترك الأهم أو محتمل الأهمية الأمر بالآخر بنحو الترتب ولا يلزم من ثبوت التكليفين محذور طلب الجمع بين الضدين.

ثمّ إنّ القائل بأخذ القدرة على المتعلّق في موضوع التكليف وانّ القدرة عليه كسائر القيود المأخوذة في الموضوع، يلتزم بأنّ الموضوع للتكليف قد أخذ فيه هذه القدرة ثبوتاً وأنّ ترك ذكره في الخطاب للاعتماد على قرينية التكليف عقلاً، ومن

. . . .

الظاهر أنّ ما يدركه العقل ليس اعتبار القدرة الفعلية في المكلف بل التمكن الذي يمكن للمكلف معه تحقيق المتعلق في الخارج ولو باتيان مقدمات الفعل بعد فعلية التكليف بحصول جميع القيود المعتبرة في موضوع ذلك التكليف التي منها القدرة المشار إليها، لأنّ مع هذه القدرة لا يكون التكليف بالإضافة إليه عبثاً بخلاف من لم يكن له هذه القدرة وإذا حصلت القيود على الكيفية المعتبرة في الموضوع ومنها القدرة المزبورة يكون التحفظ على تلك القدرة واخراجها إلى الفعلية بفعل المقدمات داخلاً في حكم العقل بلزوم الإمتثال ـ على ما تقدّم في بحث مقدمة الواجب ـ فلا يجوز له تفويت القدرة إلّا بصرفها في واجب أهم أو محتمل الأهمية أو مساوٍ له على ما يأتي الكلام في مرجحات باب التزاحم، وهذا بخلاف سائر قيود الموضوع ممّا فرض في جعل الحكم تحقّق القيد في عمود الزمان كالطهر للمرأة من طلوع الفجر إلى دخول الليل فانّ التحفظ على مثل هذا القيد لا يدخل في موضوع حكم العقل حيث إنّ فرض حصوله في عمود الزمان في التكليف بالصوم ينافي لزوم التحفظ عليه. وأمّا لزوم الفحص عن القدرة وعدم الرجوع إلى البرائة الشرعية في موارد الشك في القدرة على متعلّق التكليف فهو لاستظهاره ممّا ورد في بعض الموارد كالفحص عن الماء مادام في الوقت وكالفحص عن الساتر على العاري وغير ذلك ممّا يمكن مع ملاحظتها دعوى أنّ مثل حديث الرفع ناظر إلى عدم ايجاب الإحتياط في موارد الشك في التكليف من غير ناحية القدرة من سائر القيود المأخوذة في موضوعه أو الشك في أصل جعله، كما لا يبعد أن يكون وجه تسالم الاصحاب ما ذكر.

والمتحصّل أنّ القدرة على متعلق التكليف بالمعنى المتقدم من القيود

. . . .

المأخوذة في موضوع التكليف ثبوتاً، ويكشف عن تقييده بها العقل حيث لا يصحّ من المولى الحكيم تكليف العاجز لكونه لغواً ولا يقاس بالعلم بالتكليف والجهل به ممّا لا يمكن تقييد موضوع الحكم والتكليف بأحدهما ثبوتاً للزوم الخلف ويكون للتكليف المجعول بالإضافة إليهما اطلاقاً ذاتياً على ما تقدّم.

وما ذكره ﷺ من اعتبار النجاسة للخمر مع خروجه عن ابتلاء المكلّف غير صحيح فانّ النجاسة حكم وضعي وليس تكليفاً متوجهاً إلى الأشخاص، فيصحّ جعل النجاسة للشيء مع امكان ابتلاء مكلف ما به ولو في زمان ما، دون ما إذا لم يمكن الإبتلاء به أصلاً ولذا لا يصحّ جعل النجاسة لكرة الشمس.

وبالجملة بعث العنوان إلى فعل شيء غير معقول فانّ العنوان لا يفعل شيئاً ولا يتركه فالمبعوث إليه المندرجون تحت ذلك العنوان سواء كان التكليف مجعولاً بنحو القضية الخارجية أو بنحو القضية الحقيقية وحيث إنّ في فعل كل من يندرج تحته ملاك مستقلّ يكون التكليف المجعول على المندرجين تحته انحلالياً.

وإذا لم يتمكن المكلف من الجمع بين التكليفين المجعول كل منهما على المتمكّن من متعلّقه في الإمتثال، مع تمكنه على امتثال كل منهما مع قطع النظر عن الآخر يكون هذا من التزاحم بين التكليفين في مقام الإمتثال فينحصر التزاحم بينهما على ماكان صرف المكلف قدرته على امتثال أحد التكليفين موجباً لارتفاع التكليف بالآخر لعدم القدرة عليه مع صرف القدرة كذلك.

نعم ذكر المحقق النائيني ﷺ للتزاحم بين التكليفين مورداً آخر لا يكون التزاحم بينهما ناشئاً عن عدم القدرة على الجمع بينهما في الإمتثال وهو ما إذا كان شخص

. . . .

مالكاً للنصاب الخامس من زكاة الإبل بأن كان عنده خمسة وعشرون إبلاً وملك أثناء الحول إبلاً آخر فصار عنده ستّة وعشرون إبلاً، فمقتضى ما دلّ على ثبوت خمس شياه على من ملك النصاب الخامس حولاً هو وجوب إخراج خمس شياة، ومقتضى ما دلّ على ثبوت بنت مخاض على من ملك النصاب السادس حولاً وجوب بنت مخاض بعد تمام الحول من زمان تملك الإبل الآخر وأنّ ما دلّ على أنّ المال الواحد لا يزكّى في الحول مرّتين يوجب وقوع التزاحم بين التكليفين[1].

ولكن لا يمكن المساعدة عليه: لأنّ مقتضى ما دلّ على أنّ المال الواحد لا يزكّى في الحول مرّتين عدم جعل أحد الحكمين في الشريعة المقدسة في المثال فتقع المعارضة بين إطلاق خطاب وجوب خمس شياة بعد مضى الحول في الخمسة والعشرين إبلاً وبين ما دلّ على وجوب بنت مخاض في الستة والعشرين، لو لم نقل بأنّ ما ورد في عدم الزكاة في المال الواحد في الحول إلّا مرة واحدة، قرينة على أنّ تملك الإبل الآخر إلى نهاية حول النصاب الخامس معفو عنه في الزكاة كما هو الصحيح.

وينبغي التنبيه على أمور:

التنبيه الأوّل: قد ذكر أنّ ملاك التزاحم بين التكليفين عدم التمكن من الجمع بينهما في الإمتثال والتمكن من امتثال كل منهما في حد نفسه مع قطع النظر عن امتثال الآخر، وعليه فلا تزاحم بين التكليفين المختلفين في الزمان بأن يحدث التكليف بأحدهما بعد انقضاء زمان التكليف بالآخر كما إذا لم يتمكن المكلّف من

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٢٨٥.

. . . .

صيام شهر رمضان وتمكّن من صيام نصفه مثلاً، فانّ هذا ليس من موارد التزاحم بل عليه ما على سائر المكلفين من الصيام في النصف الأوّل من الشهر لتعلّق التكليف المستقلّ بصوم كل يوم، ومع تمكنه من صيام النصف الأوّل يجب عليه الصيام فيه ولو عصى وترك الصيام فيه يثبت التكليف بالإضافة إلى أيام النصف الثاني أيضاً لا من جهة التّرتب بل لثبوت الموضوع للتكليف بصيام تلك الأيام وجداناً حتى عند القائلين بامتناع الترتب.

وما عن الماتن ﷺ بعد التزامه بامتناع ثبوت الأمرين بالضدين في زمان واحد من حمل ما وقع من طلب الضدين على ذلك كما ترى حيث قال ﷺ:

«إن قلت فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدين في العرفيات.

قلت: لا يخلو إمّا ان يكون الأمر بغير الأهم بعد التجاوز عن الأمر به وطلبه حقيقة وإمّا أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيّته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة والغرض لولا المزاحمة وأنّ الإتيان به يوجب استحقاق المثوبة فيذهب بعض ما استحقّه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهم لا أنّه أمر مولويّ فعلي كالأمر به فافهم وتأمّل جيداً»[1].

أقول: قد ذكرنا انّ في بعض موارد التزاحم بين التكليفين يسقط الأمر بالمهم أيضاً بسقوط الأمر بالأهم، كما مثّلنا لذلك بوجوب صلاة العصر وصلاة الآيات فيما إذا حصل الكسوف للشمس قبل غروبها بزمان لا يكفي إلّا لإحدى الصلاتين، فانّه تقدّم صلاة العصر لكونها أهم أو محتمل الأهمية وإذا انقضى وقتها يسقط وجوب

---

(١) كفاية الأصول: ١٣٥.

. . . .

صلاة الآيات أيضاً لحصول الإنجلاء بغروبها مثلاً، وفي مثل ذلك لا مورد للقول بوجوب المهم بعد سقوط الأمر بالأهم، كما لا مورد للأمر الإرشادي أيضاً، لأنّه ليس في البين إلّا خطاب الأمر بصلاة الآيات عند كسوف الشمس قبل انجلائها وليس لهذا الخطاب إطلاق بالنسبة إلى ما بعد الإنجلاء حتى يشمل مورد التزاحم كما هو المفروض في الترتب فكيف يلتزم ببقاء صلاة الآيات على ملاكها الذي كان، لولا المزاحمة.

وبالجملة، ما ذكرنا في مسألة عدم التمكن إلّا من صيام نصف شهر رمضان خارج عن موضوع التزاحم بين التكليفين، نعم يعاقب المكلّف على ترك صيام النصف الأوّل فيما إذا صام النصف الثاني ويعاقب على ترك صيام كل شهر رمضان على تقدير تركه الصوم في النصف الثاني أيضاً، وهذا الأمر مما لابدّ أن يلتزم الماتن ﷺ به أيضاً وإذا التزم بالعقاب كذلك في الفرض فلا فرق بين ذلك وبين الإلتزام بتعدّد العقاب في موارد التزاحم والقول بالترتّب بين التكليفين، لأنّ أحد العقابين على ترك الاهم والعقاب الآخر على الجمع بين تركه وترك المهمّ حيث كان يمكن للمكلف على تقدير ترك الأهم أنّ لا يجمع بين تركهماباتيان المهمّ، فلا يكون العقاب على تركهما قبيحاً لأنّه ليس عقاباً على ما لا يقدر، كما لا يكون أيضاً قبيحاً في فرض ترك الصوم في جميع أيّام الشهر في المثال، وبالجملة فمثل فرض القدرة على صيام بعض أيام شهر رمضان خارج عن باب تزاحم التكليفين.

وكذلك لا يكون التكليفان من المتزاحمين فيما إذا كانا في زمان واحد ولكن كان أحد الواجبين مشروطاً بوقوعه بعد الواجب الآخر، كما في المستحاضة التي يجب عليها الوضوء لكل صلاة وإذا زالت الشمس وجب عليها الظهران معاً، ولكن

. . . .

صلاة العصر ـ كما في سائر المكلفين ـ مشروطة بوقوعها بعد صلاة الظهر ومع فرض أنّها لا تتمكن من الوضوء إلّا لإحدى الصلاتين ـ الظهر أو العصر ـ فلابدّ من أنّ تقع الأخرى مع التيمم لقلة الماء، فتجب عليها صلاة الظهر مع الوضوء وصلاة العصر مع التيمم بلا تزاحم بين التكليفين أصلاً فانّه على تقدير الوضوء للظهر تكون فاقدة الماء للعصر فلا تجب إلّا مع التيمم، وعلى تقدير التيمم لصلاة الظهر يحكم ببطلان صلاة عصرها بالوضوء أو مع التيمم لعدم حصول شرط صلاة العصر وهو ترتّبها على الظهر الصحيحة.

وبتعبير آخر المستحاضة المزبورة لتمكّنها من صلاة الظهر مع الوضوء يجب في حقها صلاة الظهر معه ولعدم تمكّنها من صلاة العصر إلّا مع الطهارة الترابيّة يجب عليها العصر مع التيمم، فثبوت أحد التكليفين لثبوت موضوعه، وعدم ثبوت الآخر لفقد موضوعه ليس من باب تقديم أحد المتزاحمين على الآخر.

وما عن المحقق النائيني ﷺ من كون المقام من التزاحم بين التكليفين ولكن لا يجرى فيهما الترتب(١)، لا يمكن المساعدة عليه بوجه إذ لا تزاحم بينهما أصلاً، فإنّ التكليف بصلاة العصر مع الوضوء ينتفي بثبوت التكليف بصلاة الظهر مع الوضوء وأمّا التكليف بصلاة العصر مع التيمّم فلا يزاحم التكليف بالظهر مع الوضوء لتمكّن المكلف من الجمع بينهما في الإمتثال.

نعم يدخل في المتزاحمين ـ مع عدم جريان الترتب فيهما ـ التكليفان المتوقف موافقة أحدهما على مخالفة التكليف الآخر كما إذا توقف إنقاذ الغريق أو إطفاء

---

(١) أجود التقريرات: ٣١٨.

. . . .

الحريق على الدخول في ملك الغير بلا رضا صاحبه، وفي مثل ذلك إذا كان التكليف بوجوب الانقاذ أو الاطفاء أهمّ من حرمة الدخول في ملك الغير بلا رضاه وقلنا بوجوب المقدمة، يجب رعاية التكليف الأهمّ ولكن لا يمكن الإلتزام بالترتّب فيه والقول بتوقف تحريم الدخول فيه على تقدير عصيان الأمر بالأهم ولو بنحو الشرط المتأخر كما التزم به المحقق النائيني ﷺ[1] لما تقدم في بحث وجوب المقدمة من أنّ الترتب لا يصحح محذور التكليف المحال وانّما يرتفع به محذور التكليف بالمحال يعني طلب الجمع بين الضدين وأمّا ثبوت الوجوب الغيري بفعل مطلقاً والحرمة النفسيّة لذلك الفعل ولو على تقدير غير ممكن لأنه من التكليف المحال.

نعم لو قيل بعدم وجوب المقدمة أصلاً أو قيل بوجوب خصوص المقدمة الموصلة فيمكن القول بتحريم تلك المقدمة في فرض عدم تحقق الواجب الأهم، ويرفع اليد عن حرمة تلك المقدمة عند الإضطرار إلى ارتكابه في فرض حصول ذي المقدمة.

لا يقال: القائل بوجوب ذات المقدمة إنّما يلتزم به مع عدم المانع عن ايجاب المقدمة مطلقاً، وأمّا إذا كان في البين مانع عن ايجابها مطلقاً كما في فرض ثبوت الحرمة النفسية للمقدمة لولا توقف الواجب الأهم على ارتكابها فيلتزم بأنّ الوجوب الغيري المتعلّق بالمقدمة مشروط بحصول ذيها بنحو الشرط المتأخر وحرمتها على تقدير عدم حصول ذيها.

فانّه يقال: قد تقدم عدم امكان تعليق وجوب المقدمه غيريّاً على حصول ذيها

---

(١)أجود التقريرات: ٣٢٠.

. . . .

بأن يكون حصول ذيها من قيود نفس الوجوب الغيري لا قيداً للواجب الغيري كما التزم به صاحب الفصول ﷺ فان اشتراط نفس الوجوب الغيري بحصول ذيها ولو فيما بعد، من قبيل الأمر بالمقدمة في فرض حصولها، وهو داخل في طلب الحاصل كما لا يخفى.

التزاحم بين وجوبات الأجزاء والشرائط

التنبيه الثاني: أنّه لا تزاحم في موارد عدم تمكن المكلف من الجمع بين الجزئين أو الشرطين أو بين الجزء والشرط لواجب، كما إذا دار أمر المكلف بين صرف الماء في تطهير بدنه أو وضوئه، فانّ شيئاً من هذه الموارد لا يدخل في باب التزاحم بين التكليفين، وبتعبير آخر ينحصر التزاحم بين التكليفين بما إذا كان التكليفان نفسيّين، وأمّا التكليف الغيري فلا يدخل في مورد التزاحم فانّه في هذه الموارد لو لم يكن في ناحية دليل أحد الجزئين أو الشرطين إطلاق أو عموم وكان في ناحية دليل الآخر عموم أو إطلاق فيؤخذ بما في ناحيته الإطلاق والعموم ويثبت به عدم اعتبار الآخر في هذه الحال.

وإن كان لدليل اعتبار كل منهما عموم أو إطلاق فيدخل الفرض في مبحث تعارض الدليلين لا في تزاحم التكليفين، إذ القاعدة في مثله تقتضي سقوط التكليف بالواجب النفسي رأساً لأنّ التكليف بشيء، مشروط بالتمكّن منه بتمام شروطه وأجزائه والمفروض انتفاء التمكّن كذلك فينتفي التكليف به، ولكن إذا علم عدم سقوط التكليف بذلك الواجب بمجرّد تعذّر جزئه أو شرطه كما في الصلاة تقع المعارضة بين ما دلّ على اعتبار كل من الجزئين، أو الشرطين، أو الجزء والشرط

. . . .

المفروض تعذر الجمع بينهما ومع عدم المرجح لدليل أحدهما كما إذا كان دلالة دليل اعتبار كل منهما بالإطلاق أو بالعموم يكون المرجع الأصول العملية ومقتضاها البراءة عن اعتبار كل منهما بخصوصه بعد العلم اجمالاً بعدم جواز تركهما معاً كما هو المقرّر في دوران الأمر بين التعيين والتخيير، فتكون النتيجة تخيير المكلف بين الإتيان بالواجب بذلك القيد أو بالآخر. نعم لو كانت الدلالة في ناحية أحدهما بالإطلاق وفي ناحية الآخر بالعموم فيؤخذ بمقتضى العموم، بناءاً على انتفاء الإطلاق مع قيام العامّ الوضعي على خلافه، نظير ما إذا كان دليل اعتبار أحدهما مبيّناً واضح الدلالة وكان خطاب الآخر مجملاً أو مهملاً فيؤخذ بدلالة الخطاب اللفظي المبيّن ويترك المجمل.

ثمّ إنّ هذا كله فيما إذا لم يكن في البين دلالة على تعيين الساقط وإلّا فيؤخذ بمقتضاه كما إذا لم يتمكن من القيام في تمام ركعات الصلاة وتمكّن منه في بعضها بأن دار الأمر بين رعاية القيام في الركعتين الأولیين أو الأخيرتين فانّه يجب رعايته في الأولیين لقوله عليه السلام في صحيحة جميل[1] «إذا قوى فليقم». وكما إذا دار أمر المكلّف بين الإتيان بتمام الصلاة في وقتها مع الطهارة الترابية أو الإتيان بركعة أو أكثر في الوقت مع الطهارة المائية، فانّه يتعيّن عليه الصلاه في الوقت مع الطهارة الترابيّة لدلالة الآية المباركة[2] ولا أقل من دلالة صحيحة زرارة[3] عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم

---

(١) الوسائل: ج ٤، باب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٢) سورة المائده: الآية ٦.

(٣) الوسائل: ج ٢، باب ١ من أبواب التيمم، الحديث ١.

. . . .

وليصل»، فانّ ظاهرها خوف فوت الوقت عن كلّها فتقدّم الصلاة الواقعة بتمامها في الوقت مع الطهارة الترابية دون الواقعة بعضها فيه مع الطهارة المائية نظير ما تقدم في النهي عن التخلي إلى القبلة من ظهور القبلة في القبلة الإختيارية.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه في دوران الأمر بين صرف الماء للوضوء أو الغسل لصلاته وبين صرفه في تطهير ثوبه أو بدنه، تجري أحكام التعارض ولا يجري حكم التزاحم بين التكليفين وأنّه ليس من صغريات باب التزاحم ليقال إنّه يقدم تطهير الثوب والبدن بدعوى أنّه يقدم في باب التزاحم ما ليس له بدل على ما له البدل، مع أنّ المقام لو كان من التزاحم لكان كلا المتزاحمين ذا بدل إذ الصلاة بالتيمم كما أنّها بدل عن الصلاة بالوضوء أو الغسل كذلك الصلاة في ثوب نجس أو مع بدن نجس بالوضوء بدل عن الصلاة الإختيارية فلا موجب لتقديم احداهما على الأُخرى، إلّا أنّ الأحوط صرف الماء في تطهير الثوب أو البدن أوّلاً ويتحقق بذلك كونه فاقد الماء فيصح تيمّمه جزماً.

نعم يدخل في باب التزاحم ما إذا كان المسجد نجساً ودار أمره بين أن يصرف الماء في تطهيره ويتيمّم لصلاته أو يتوضأ أو يغتسل لصلاته حيث إنّه يقدم تطهير المسجد لأنّه ليس له بدل بخلاف الصلاة مع الوضوء أو الغسل فانّ الصلاة بالتيمم بدل لها.

ولا يخفى أنّ الوجه في تقديم ما ليس له بدل في مقام المزاحمة على ما له بدل هو أنّ هذا التقديم مقتضى الجمع بين التكليفين في الإمتثال وهذا الوجه لا بأس به فيما إذا لم يحرز كون المبدل منه بملاكه أقوى من ملاك البدل والواجب الآخر.

التنبيه الثالث: قد ظهر ممّا ذكرنا في ميزان التزاحم بين التكليفين أنّه لا تزاحم

. . . .

في موارد اجتماع الأمر والنهي فيما إذا كان التركيب بين عنواني الواجب والحرام اتحادياً حيث يأتي في مسألة جواز الإجتماع وعدمه أنّه لا يمكن في موارد التركيب الإتحادي ثبوت كلا الحكمين في المجمع وانّ الممكن ثبوت أحدهما، وعليه يكون خطاب الأمر مع خطاب النهي من المتعارضين في ذلك المجمع وأنّه يقدم خطاب النهي مع عدم الموجب لسقوط النهي فيه كالإضطرار لا بسوء الاختيار أو الغفلة وإلّا يؤخذ بإطلاق الأمر بالطبيعي فيه بلا فرق بين صورة وجود المندوحة وعدمها ولا يمكن الأمر والترخيص في المجمع بنحو الترتّب لما تقدّم من أنّ الترتب لا يصحح التكليف المحال، ولا يكون من باب التزاحم أيضاً فيما إذا كان التركيب بين العنوان المحرم والعنوان الواجب انضمامياً مع وجود المندوحة في البين، كما لا يكون بين خطابيهما تعارض لثبوت كلا التكليفين وتمكّن المكلف من الجمع بينهما في الإمتثال بعد الفراغ عن جعلهما.

نعم يثبت التزاحم بينهما في فرض عدم المندوحة كما إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء لصلاته إلّا في مكان يصبّ فيه غسالة الوضوء في ملك الغير بلا رضا صاحبه وفي مثله تنتقل الوظيفة إلى التيمم لأنّ الأمر بالصلاة مع الوضوء لها بدل، بخلاف حرمة التصرف في ملك الغير، ولكن يمكن تصحيح الوضوء بالأمر به على نحو الترتّب على مخالفة التكليف بترك الغصب بأن يجب الوضوء على تقدير صب المكلف غسالة ذلك الماء في ملك الغير حيث إنّ صبّ ذلك الماء في الفرض من قبيل اللازم الأعم للوضوء فيمكن صبّه من غير أن يتوضأ فلا يكون الأمر بالوضوء على تقدير العصيان بصبّه من طلب الحاصل، ولا من التكليف المحال لأنّ العنوان المحرّم لا ينطبق على نفس الوضوء كما لا يخفى، وكذا فيما كان ظرف الماء مغصوباً

. . . .

وتوقف الوضوء على الإغتراف منه تدريجاً.

نعم في موارد كون التركيب في المجمع اتحادياً كالوضوء بالماء المغصوب والسجود في مكان مغصوب أو كان التركيب بين العنوانين انضمامياً وقيل بامتناع الإجتماع حتى في موارد هذا التركيب لسراية الحكم من متعلّق أحدهما إلى الآخر فيدخل الفرض في مورد تعارض الخطابين للعلم بعدم ثبوت كلا الحكمين في المجمع واقعاً بلا فرق بين صورة المندوحة وعدمها ويأتي في باب جواز الإجتماع أنّ مقتضى الجمع العرفي بين خطابي الأمر والنهي في موارد امتناع الإجتماع تقديم خطاب النهي وتقييد متعلق الأمر في خطاب الامر بغير المجمع.

التنبيه الرابع: قد ذكر من مرجحات باب التزاحم كون زمان امتثال أحد التكليفين مقدماً على زمان امتثال التكليف الآخر كما إذا نذر صوم يوم الخميس والجمعة على سبيل الإنحلال لا بنحو العام المجموعي ولم يتمكن من صيامهما معاً وكان متمكناً على صوم يوم واحد ففي هذه الصورة يتعيّن عليه صوم يوم الخميس، حيث إنّ ترك الصوم فيه ترك للمنذور مع التمكن من امتثاله ومع الصوم فيه يرتفع التكليف بالإضافة إلى صوم يوم الجمعة لعدم القدرة على المنذور فلا يكون في البين حنث، بخلاف ما إذا ترك الصوم فيه وصام يوم الجمعة حيث يتحقق الحنث بترك الصوم يوم الخميس لأنه ترك المنذور فيه مع التمكن على الإتيان به، ويقال من هذا الباب ما إذا لم يتمكن المكلّف على صيام جميع أيام شهر رمضان وتمكّن من صيام نصف الشهر مثلاً، فانّه يتعيّن عليه صيام النصف الأوّل وإذا ترك الصيام فيه يكون من مخالفة التكليف بلا عذر، بخلاف ما إذا صام ذلك النصف فيكون ترك الصوم في النصف الثاني من باب عدم تكليفه بالصوم لعدم قدرته عليه ولا محذور فيه.

. . . .

أقول: كون الفرض مثالاً لتعيّن امتثال الأسبق في الإمتثال مبني على تعلّق التكليف بصيام أيّام الشهر من ابتداء الشهر وأمّا بناءاً على كون وجوب صوم كل يوم تكليفاً مستقلاً يحدث من الليل أو عند طلوع فجر ذلك اليوم فلا يكون المثال داخلاً في المتزاحمين حيث إنّ المكلف في كل يوم من أيام النصف الأول مكلف بصوم ذلك اليوم ولا تكليف آخر في حقّه، نعم لو عصى وترك الصوم في أيام النصف الأوّل يكون مكلّفاً بالصوم في أيّام النصف الثاني وهذا أمر يلتزم به القائل بالترتّب وعدمه وقد تقدم أنّه لو ترك الصوم في أيّام النصف الثاني أيضاً استحق عقاب ترك الصوم في جميع أيام الشهر.

ثمّ إنّ تقديم ما يكون ظرف امتثاله مقدّماً على ظرف امتثال الآخر إنّما هو فيما إذا لم يحرز أهميّة التكليف الآخر الذي يجب على المكلّف حفظ القدرة له وإلّا لم يكن له تكليف بالسابق حتى بنحو الترتب حيث إنّ الأمر بحفظ القدرة للواجب الأهم المتأخر زمان امتثاله أو تكليفه، لا يجتمع مع الأمر بالسابق حيث ينطبق على الإتيان بالسابق عنوان ترك حفظ القدرة على اللاحق الأهمّ، ولا يمكن الأمر بحفظ القدرة على الواجب الأهم مع الأمر بتركه ولو على نحو الترتّب فانّ الترتّب لا يصحّح التكليف المحال، وعليه لو كان عند المكلف ماء قليل يكون صرفه على وضوئه أو غسله موجباً لايقاع نفسه في الهلاكة فيما بعد لعروض العطش الشديد مثلاً، يكون وضوئه محكوماً بالبطلان ولا يمكن تصحيحه بالأمر بالصلاة مع الوضوء حتى بنحو الترتب كما لا يخفى حيث ينطبق على الوضوء ترك التحفظ على النفس الّذي هو القائها في الهلكة.

التنبيه الخامس: ذكر المحقّق النائيني ﷺ للمتزاحمين مرجحاً آخر وهو أنّه إذا

. . . .

كانت القدرة المأخوذة في ناحية أحد التكليفين شرعيةً وفي ناحية التكليف الآخر عقليّةً يقدّم ما يكون اعتبارها في ناحيته عقلياً وذلك لتمامية الملاك في ناحية ذلك الواجب بخلاف المأخوذ في ناحيته القدرة الشرعية فإنّه يرتفع وجوبه لعدم الموضوع له مع التكليف الآخر(١).

أقول: إن أريد من القدرة الشرعيّة في وجوب فعل، عدم اشتغال ذمّة المكلف بتكليف آخر لا يجتمع امتثاله مع الإتيان بذلك الفعل فالتكليف الذي لم يؤخذ القدرة الشرعيّة في موضوعه وإن كان مقدّماً إلّا أنّ تقديمه ليس من جهة الترجيح في مقام التزاحم بل لأنّ الخطاب الدالّ على التكليف المزبور يكون وارداً على التكليف الذي أخذت القدرة الشرعية في موضوعه وورود دليل أحد التكليفين على دليل التكليف المستفاد من خطاب آخر غير عزيز.

ومن هذا القبيل ما لو آجرت المرأة نفسها للصوم عن الميّت ثم تزوّجت فلا يجوز لها ترك العمل بالإجارة وإجابة زوجها عند طلبه التمكين منها، لأنّ ما دلّ على وجوب الوفاء بالعقد وأداء ما عليها من الفعل المملوك في عهدتها للغير، يكون وارداً على خطاب وجوب الإطاعة لزوجها، نعم الورود يختص بمادام كونها صائمة في اليوم أو مكلفة بصوم ذلك اليوم حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ولو تركت الصوم الواجب عليها في يوم بحيث فات صوم ذلك اليوم وجب عليها إجابة زوجها لسقوط الأمر بالوفاء بالإجارة بالإضافة إلى ذلك اليوم.

وبالجملة فمع أحد التكليفين يرتفع موضوع التكليف الآخر وهذا ليس من

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٢٧٢.

. . . .

التزاحم بل مورد التزاحم ما لا يمكن الجمع بين امتثال التكليفين مع ثبوت الموضوع لكل منهما.

والظاهر أنّه من هذا القبيل ورود خطاب وجوب الحج على خطاب وجوب الوفاء بالنذر ونحوه فيما إذا نذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة ثمّ حصل له مال يفي بمصارف الحجّ في تلك السنة مع تمكّنه من الخروج له حيث يكون خطاب وجوب الحجّ عند حصول المال رافعاً لموضوع وجوب الوفاء بالنذر كما هو ظاهر قوله عليه السلام؛ في بعض روايات اليمين «إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها»[١] وفي بعض روايات النذر «كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلاحنث عليك فيه»[٢].

والمتحصل أنّ المعتبر في انعقاد النذر عدم اشتغال الذمة بواجب آخر في ظرف الوفاء بالنذر، نعم إذا ترك الخروج إلى الحج بحيث لا يمكن الخروج إليه ولكن امكن الخروج إلى زيارة الحسين عليه السلام في عرفة فلا بأس بالإلتزام بوجوب الوفاء بالنذر.

وإن أريد بالقدرة الشرعية ما يرادف التمكن العقلي بحيث لا يكون التكليف معها من تكليف العاجز فمع أخذ هذه القدرة في خطاب أحد التكليفين يكون ذلك التكليف مع الآخر الذي لم تؤخذ هذه القدرة في ناحية الموضوع في خطابه من المتزاحمين، ولكن لا موجب لتقديم الثاني على الأول في مقام الإمتثال لأنّ تمامية الملاك لا يختصّ بأحد التكليفين فلابدّ في الترجيح من التماس مرجح آخر.

وإن أريد من القدرة الشرعية ما تقدم سابقاً ـ من اعتبار القدرة الفعلية بحيث

---

(١) الوسائل: ١٦ / ١٤٥، باب ١٨ من كتاب الإيمان، الحديث ١.

(٢) الوسائل: ١٦ / ١٩٩، باب ١٧ من كتاب النذر والعهد، الحديث ١.

. . . .

يكون حدوث هذه القدرة وبقائها معتبراً في حدوث التكليف وبقائه، بخلاف التكليف الآخر الّذي تكون القدرة المعتبرة في ناحيته هو عدم لزوم تكليف العاجز بحيث يكون تحقيق القدرة الفعلية كاف في تنجّز ذلك التكليف ـ فلا يبعد أن يقال بتقديم امتثاله على التكليف الآخر فإنّ مع تقديمه يكون ارتفاع التكليف الآخر بارتفاع موضوعه بخلاف تقديم ما اعتبر فيه القدرة الشرعيّة فإنّ في تقديمه تفويتاً للملاك اللازم استيفائه كما لا يخفى.

ثمّ ذكر المحقق النائيني ﷺ للمتزاحمين مرجحاً آخر أيضاً وهو ـ فيما إذا كانت القدرة المعتبرة في كل من الواجبين شرعية ـ الأسبق حدوثاً فيقدّم من التكليفين ما يكون حدوثه قبل حدوث التكليف الآخر ولو لم يكن زمان الإتيان بمتعلّقه مقدماً على الثاني لأنّ حدوث أحد التكليفين قبل الآخر يكون بفعلية موضوعه قبل فعلية موضوع الآخر ومع فعليّة موضوع الأوّل لا يكون لموضوع الآخر فعليّة لعدم القدرة عليه، وبتعبير آخر تكون فعليّة الموضوع لأحدهما أوّلاً رافعة لفعلية الموضوع للآخر، كما إذا نذر أنّه لو وصل إليه خبر حياة ابنه الغائب فللّه عليه حجّ البيت في تلك السنة، ونذر أيضاً بعد ذلك بمناسبة مرض ولده الآخر أنّه لو برء من مرضه فللّه عليه زيارة الحسين ﷺ في يوم عرفة من هذه السنة فلو فرض أنّ ولده برء من مرضه ثم جاء خبر حياة ولده بعد أيّام فانّه يجب عليه الخروج إلى زيارة الحسين ﷺ يوم عرفة لفعلية وجوبها من حين برء ولده ومعه لا يبقى لوجوب الحج المنذور موضوع[1].

أقول: الحكم في المثال الذي ذكره صحيح فانّ المعتبر في وجوب الوفاء بالنذر

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٢٧٣.

. . . .

كما تقدم أن لا تشتغل عهدة المكلف بتكليف آخر لا يمكن الجمع بينهما، وعليه فعند وصول خبر حياة ابنه الغائب كانت عهدته مشغولة بزيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة فينحلّ نذر حج البيت الحرام في تلك السنة، ولكن هذا لا يدخل في باب التزاحم لعدم فعلية أحد التكليفين مع فعلية التكليف الآخر، نعم إذا تحقّق الشرطان في زمان واحد يكون التكليفان من المتزاحمين، وفي تعيّن صرف القدرة على ما كان نذره سابقاً على النذر الآخر وجه.

وأمّا القدرة الشرعيّة بمعنى أخذها في خطاب التكليف التي لا تزيد على القدرة العقلية المعتبرة في التكليف بحكم العقل أو القدرة الشرعية التي ذكرناها[1] بالمعنى الثالث ففعلية أحد التكليفين أوّلاً لا تمنع عن فعلية التكليف الآخر لاحقاً وبعد ذلك وفي مثله لا موجب لتقديم التكليف الذي كان فعليّته قبل الآخر إذا لم يكن زمان امتثاله مقدّماً أو لم يحرز أهميّته أو كونه محتمل الأهمية.

فقد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ ما يدخل في التكليفين المتزاحمين يتعيّن فيهما صرف القدرة على ما كان ظرف امتثاله مقدماً أو كان محرز الأهمية أو محتملها، لعدم إحراز التقييد في محتمل الأهميّة بخلاف التكليف الآخر الذي لا يحتمل في ناحيته الأهميّة فانّه مشروط قطعاً بعدم صرف القدرة في تكليف آخر أهم.

كما أنّه إذا كان امتثال أحدهما سابقاً أو محرز الأهميّة يكون التقييد وارداً في الخطاب الآخر على ما تقدم في تصحيح الترتّب.

وإذا كان المتزاحمان سيّان في الأهميّة وعدمها يرد التقييد على الإطلاق في

---

(١) مرّ ذكرها في ص ٦٩.

ثم إنه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب، بما هو لازمه من الإستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين [١]، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد، ولذا كان سيدنا الأستاذ ﷺ لا يلتزم به ـ على ما هو ببالي ـ وكنا نورد به على الترتب، وكان بصدد تصحيحه، فقد ظهر أنه لا وجه لصحة العبادة، مع مضادتها لما هو أهم منها، إلّا ملاك الأمر.

نعم فيما إذا كانت موسعة، وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت، لا في تمامه [٢]، يمكن أن يقال: إنه حيث كان الأمر بها على حاله، وإن صارت مضيقة

ناحية كل منهما كما ذكرناه في الترتب المكرّر أي الترتب في كلا المتزاحمين.

[١] أقول قد تقدم أنّه لا محذور في الإلتزام بتعدّد العقاب ولا يكون تعدّده من العقاب على ما لا يكون بالإختيار، فانّ أحد العقابين على ترك الأهم أو الأسبق في ظرف امتثاله، والعقاب الآخر على ضمّ ترك المهمّ إلى ترك الأهم، أو ضمّ المتأخّر زمان امتثاله إلى ما هو متقدّم زمان امتثاله، بل فيما إذا كانا متساويين في الأهمية وعدمها أو كانت الأهمية محتملة في ناحية كل منهما يمكن الإلتزام باستحقاق العقابين لمخالفة كل من التكليفين مع فرض الفعلية لكل منهما، حيث لو كان ممتثلاً لأحدهما لما كان في البين مخالفة أصلاً، لامتثال أحدهما وسقوط الفعلية عن التكليف الآخر مع الإمتثال المزبور، وذكرنا أنّه لو كان استحقاق العقاب المتعدد محذوراً للقول بالترتب لما كان عدم الإلتزام بالترتب موجباً لعدم الإبتلاء بالمحذور المزبور إذ على الماتن ﷺ أيضاً الإلتزام بتعدّد العقاب بعدد أيام شهر رمضان فيما إذا لم يكن المكلف متمكناً إلّا على صيام نصف شهر رمضان ولم يصم النصف الأوّل ولا النصف الثاني فلا نعيد.

[٢] هذا استدراك عمّا ذكره في الجواب عن السؤال فيما وقع في العرفيات من

بخروج ما زاحمه الأهم من أفرادها من تحتها، أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعي ذاك الأمر، فإنه وإن كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها، إلّا أنه لما كان وافياً بغرضها كالباقي تحتها، كان عقلاً مثله في الإتيان به في مقام الإمتثال، والإتيان به بداعي ذاك الأمر، بلا تفاوت في نظره بينهما أصلاً.

طلب الضدين على نحو الترتب حيث حمل طلبهما على أحد الوجهين إمّا أن يكون تعلّق الأمر بالثاني بعد سقوط الأمر بالأوّل وإمّا أن يكون الأمر بالثاني ـ في صورة ترك امتثال التكليف بالأوّل ـ إرشاداً إلى محبوبيته، وحاصل الوجهين المنع عن اجتماع أمرين مولويين بالضدين في زمان واحد.

والإستدراك هو أنّه لا بأس باجتماع الأمرين فيما إذا كانت العبادة التي ضد للواجب الأهم من قبيل الواجب الموسع حيث يمكن الأمر بالموسع عند الأمر بالمضيق الأهم، غاية الأمر يوجب التضاد خروج الفرد المزاحم من الموسع، للواجب الأهم عن متعلق الأمر بالموسع ولكن مع خروجه عنه يمكن الإتيان به اطاعة للأمر بالموسع فانّ الأمر بالموسع وإن كان لا يدعوا إلّا إلى متعلّقه ومتعلّقه ـ بلحاظ الأمر لا يعمّ الفرد المزاحم للواجب الاهم إلّا أنّ الفرد المزاحم بما أنّه كالفرد غير المزاحم في واجديّته لملاك العبادة فيمكن للمكلّف الإتيان به في مقام امتثال الأمر بالموسع فانّه لا يرى العقل تفاوتاً في مقام الإمتثال بين الفردين إذ خروج الفرد المزاحم عن متعلق الأمر بالموسع ليس للتخصيص ـ يعني فقد الملاك ـ بل للمزاحمة بينه وبين الواجب الأهم.

أقول: قد تقدم[1] أنّه لا مزاحمة بين الواجب الموسّع والواجب المضيق حيث إنّ الطلب في ناحية الموسّع كما لا يتعلّق بالأفراد التي لا تزاحم الواجب المضيق

---

(١) تقدّم في الصفحة ١٩٤.

ودعوى أن الأمر لا يكاد يدعو إلّا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها، وما زوحم منها بالأهم، وإن كان من أفراد الطبيعة، لكنه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها، فاسدة، فإنه إنما يوجب ذلك، إذا كان خروجه عنها بما هي كذلك تخصيصاً لا مزاحمة، فإنه معها وإن كان لا تعمه الطبيعة المأمور بها، إلّا أنه ليس لقصور فيه، بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعمه عقلاً، وعلى كل حال، فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الإمتثال وإطاعة الأمر بها، بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلاً.

هذا على القول بكون الأوامر متعلقة بالطبائع.

وأما بناءً على تعلقها بالأفراد فكذلك، وإن كان جريانه عليه أخفى، كما لا يخفى، فتأمل.

كذلك لا يتعلّق بالأفراد المزاحمة للمضيّق، وانّما يتعلّق بصرف وجود الطبيعيّ بين الحدين، وصرف الوجود وانطباق الطبيعي كما يكون بحصول فرد من الأفراد التي لا تزاحم المضيق، كذلك يكون بحصول فرد من الأفراد المزاحمة، ومعنى الإطلاق في ناحية الموسع رفض خصوصيات الأفراد كلّها عن متعلّق الأمر وطلب صرف وجودها لا طلب الوجودات على سبيل العام الإستغراقي أو على البدل، وبما أنّ الأمر بالمضيق لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فيمكن للمكلّف الإتيان بالفرد المزاحم بما هو مصداق لمتعلق الطلب، لا أنّه نفس الطلب، كما هو الحال في الفرد غير المزاحم أيضاً، ولو كان في متعلق طلب الموسع ضيق بحيث ما كان المتعلق ـ بلحاظ تعلق الطلب ـ يصدق على الفرد المزاحم لما أمكن الحكم بصحّته بدعوى حصول ملاك الواجب فيه، فإنّه لا سبيل إلى كشف الملاك إلّا إطلاق المتعلّق وصدقه على الفرد حتى مع الأمر بالواجب المضيق.

لا يقال: إطلاق المتعلّق بالمعنى المذكور لا يجتمع مع الأمر بالواجب المضيق

ثم لا يخفى أنه بناءً على إمكان الترتب وصحته، لا بد من الإلتزام بوقوعه، من دون انتظار دليل آخر عليه [١]، وذلك لوضوح أن المزاحمة على صحة الترتب لا تقتضي عقلاً إلّا امتناع الاجتماع في عرض واحد، لا كذلك، فلو قيل بلزوم الأمر في صحة العبادة: ولم يكن في الملاك كفاية، كانت العبادة مع ترك الأهم صحيحة لثبوت الأمر بها في هذا الحال، كما إذا لم تكن هناك مضادّة.

ولو قيل بأنّ الأمر بالمضيق لا يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، والوجه في عدم الإجتماع أنّ الأمر بالموسع ولو بنحو طلب صرف وجود الطبيعي يستلزم الترخيص في التطبيق على أي فرد منه بنحو العموم الإستغراقي والترخيص في التطبيق على الفرد المزاحم لا يجتمع مع الأمر بالواجب المضيق.

فانّه يقال: غاية الأمر يكون الترخيص في التطبيق على الفرد المزاحم يكون بنحو الترتّب على عصيان الأمر بالمضيّق مع أنّه لا حاجة إلى هذا الترتّب أيضاً، فإنّ الترخيص في التطبيق يتضمن الترخيص في ترك التطبيق ومع هذا الترخيص لا مانع عن الأمر بالمضيّق وقد تقدّم إمكان اختلاف المتلازمين في الحكم ولا يلزم أيّ محذور ولا لغوية من هذا الاختلاف في الحكم.

[١] لا يخفى أنّه مع الإلتزام بامكان الترتب عند وقوع التزاحم بين التكليفين في مقام الإمتثال فالأمر كما ذكره ﷺ من أنّه يلتزم بوقوعه من غير انتظار دليل عليه غير خطابي التكليفين المفروض ثبوت كل منهما في حقّ القادر على امتثاله، حيث لا يكون في البين موجب لرفع اليد عن إطلاق كلّ من الخطابين إلّا في المقدار الذي يستقلّ به العقل لدفع محذور التكليف بما لا يطاق لئلاً يلزم من اجتماعهما في الزمان طلب الجمع بين الضدين، وقد مرّ بيان ارتفاع المحذور المزبور بتقييد وجوب أحد الفعلين بصورة عصيان وجوب الفعل الآخر بنحو الشرط المتأخّر فيما إذا كان

. . . .

الفعل الآخر أهم أو محتمل الأهمية أو كان ظرف امتثاله أسبق أو كانت القدرة المعتبرة في ذلك الواجب عقلياً والقدرة المعتبرة في هذا الواجب شرعياً بالمعنى الثالث من أنحاء القدرة الشرعية التي تقدم بيانها سابقاً[1]، وذكرنا أنّه يترتب على ثبوت التكليفين على نحو الترتب استحقاق العقابين على تقدير مخالفة كلا التكليفين.

وأمّا الترتب بين التكليفين بحسب تشريعهما، بأن يكون ثبوت أحد التكليفين وفعليّته منحصراً في زمان يترك المكلف موافقة التكليف الفعلي الآخر فيه مطلقاً أو على وجه خاص كمخالفته بنسيان شرطه أو جزئه أو للجهل بهما فوقوع هذا النحو من الترتب يحتاج إلى قيام دليل خاص عليه وقد بنى كاشف الغطاء ﷺ على هذا النحو من الترتب في الحكم بصحة الجهر في موضع الاخفات جهلاً أو نسياناً وكذا العكس، والإتمام في موضع القصر جهلاً بالحكم وبذلك أجاب عن الإشكال المعروف في المسألتين بأنّه كيف تجتمع صحة العبادة المأتي بها جهراً أو إخفاتاً أو تماماً مع استحقاق العقاب على ترك الآخر بناءً على ما نسب إلى المشهور فيما إذا كان ترك الصلاة المأمور بها أوّلاً للجهل تقصيراً.

وبيان الترتب: انّ متعلّق الأمر هي الصلاة بالقراءة الجهريّة في الصلاة الجهريّة والصلاة بالقراءة الإخفاتيّة في الصلاة الإخفاتية وعلى تقدير ترك الجاهل الجهر في الجهرية والإخفات في الإخفاتية يؤمر بالإخفات في الأول وبالجهر في الثاني وكذلك الكلام في مسألة الإتمام موضع القصر.

وأورد عليه المحقق النائيني ﷺ بأنه لا يصحّ الترتب في مثل المسألتين لأمور:

---

(١) في الصفحة ٧٢.

. . . .

الأوّل: أنّه يعتبر في جريان الترتب بين التكليفين كون التضاد بينهما إتفاقياً وأمّا إذا كان دائمياً كما في المقام فلا مورد له(١).

وفيه أنّ ما ذكر إنّما يعتبر في موارد التزاحم بين التكليفين في مقام الإمتثال وأمّا الترتب بين الحكمين بحسب الجعل الأوليّ فلا يعتبر فيه ذلك فانّه يصحّ ايجاب أحد الضدين تعييناً مطلقاً وايجاب الضد الآخر مشروطاً على ترك الضد الأول مطلقاً أو على وجه خاص، نعم لا يكون ذلك إلّا فيما إذا كان الضدان ممّا لهما ثالث وإلّا كان ايجاب الآخر مشروطاً بترك الضد الأول لغواً، مطلقاً كان أو على وجه خاصّ، وهذا الترتّب غير الترتب في مقام الإمتثال بل هو في مقام الجعل كما تقدّم.

الثاني: أنّه لا مورد للترتب فيما إذا كان عصيان الأمر بالأهم ملازماً للإتيان بالمهم كما إذا كان الأهم والمهم من الضدين الذين لا ثالث لهما فانّ ايجاب المهم معه يكون من اللغو الظاهر ومن قبيل طلب الحاصل، والمقام من هذا القبيل فانّ ترك الجهر بالقراءة في موضع اعتباره يلازم الإخفات بها(٢).

وفيه: ما تقدم من أنّ الترتب يكون في التكاليف النفسية لا في الأحكام الضمنيّة التي يكون الشيء مأخوذاً في متعلق الأمر النفسي جزءاً، ولا في الأحكام الغيريّه التي يكون الشيء مأخوذاً في الواجب النفسي شرطاً، ومع وحدة الواجب النفسي يكون المأخوذ في متعلّقه جزءاً أو شرطاً نفس الشيء بخصوصه أو الجامع بينه وبين غيره فلا يكون في البين ترتّب.

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣١٠.

(٢) أجود التقريرات ١ / ٣١١.

. . . .

ولو فرض الترتّب في الجعل بحيث يكون المكلف معاقباً على ترك الصلاة بالقراءة الجهرية فلابد من ايجابين نفسيين يتعلّق أحدهما بالصلاة مع القراءة الجهرية مطلقاً والآخر بالصلاة مع القرائة الإخفاتية مشروطاً بترك الصلاة جهراً، ومن الظاهر أنّ الصلاة بالقراءة الجهرية مع الصلاة بالقراءة الإخفاتية من الضدين الذين لهما ثالث.

الثالث: أنّه إذا كان العنوان المأخوذ موضوعاً للتكليف ممّا لا يمكن للمكلف إحرازه حال العمل فلا يمكن أخذه موضوعاً له فإنّ التكليف يعتبر أن يكون صالحاً لانبعاث المكلّف به ومع كون موضوعه ممّا لا يلتفت إليه المكلّف، لا يكون صالحاً للإنبعاث.

وبتعبير آخر إحراز فعليّة التكليف باحراز فعليّة موضوعه وإذا لم يمكن حال العمل إحراز فعليّة الموضوع فلا يمكن إحراز فعليّة ذلك التكليف فلا يكون قابلاً للإنبعاث به، وعصيان الأمر بالصلاة مع القراءة الجهرية لا يمكن إحرازه مع جهل المكلّف. وعليه فيكون استحقاق العقاب ـ في موارد ترك الجهر في القراءة بالجهل التقصيري وفي موارد ترك الصلاة قصراً ـ على مخالفة التكليف بالتعلّم أو لزوم الإحتياط لا على مخالفة التكليف بالصلاة جهراً أو بالصلاة قصراً[1].

وأجاب عنه سيدنا الأستاذ (دام ظله): أنّه لا يلزم أن يكون الشرط في وجوب المهمّ بنحو الترتب عنوان عصيان الأمر بالأهم ليقال لا يمكن جعل هذا العنوان في موارد الجهل بالتكليف الأول موضوعاً للتكليف الآخر، بل المصحّح للترتب هو ترك أحد الفعلين وجعله شرطاً في وجوب الفعل الآخر أو حرمته، وأمّا التعبير عن ترك ذلك الفعل بالعصيان لتنجّز تكليفه، إنّما هو من باب الغالب لا لأنّ لهذا العنوان

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣١١.

. . . .

خصوصية[١].

أقول: لا يصح في المقام جعل ترك الصلاة مع القراءة جهراً تمام الموضوع لوجوب الصلاة الإخفاتية بل لابدّ من تقييد تركها بما إذا كان عن جهل أو نسيان وهذا القيد لا يمكن الإلتفات إليه عند إيجاب الصلاة إخفاتاً أو تماماً، وهذا هو الإشكال الجاري في موارد اختصاص التكليف الأول بحال الذكر والعلم وتكليف الناسي والجاهل بالفعل الفاقد للجزء أو الشرط المنسي أو المتروك جهلاً، والجواب المذكور عنه في محلّه هو إمكان جعل الموضوع للتكليف الثاني العنوان الملازم الذي يلتفت إليه المكلف حال العمل يجري في المقام أيضاً، ولكنّه غير تامّ كما ذكر في محلّه.

كما أنّ لازم الترتب المزبور الإلتزام بتعدّد العقاب فيما إذا ترك المكلف الجاهل المقصّر كلاً من التمام والقصر مثلاً وأنّه لو كان الشرط في وجوب الصلاة إخفاتاً ترك الصلاة جهراً في تمام الوقت فلازمه لزوم إعادتها فيما إذا علم أو تذكّر قبل خروج الوقت بالإتيان بالوظيفة الأوّلية، وإن كان الشرط في التكليف بالثاني ترك الصلاة جهراً أو قصراً عند الإتيان بالصلاة فيعود محذور عدم الإلتفات إلى الموضوع في التكليف الثاني حال العمل فلابدّ من الإلتزام بأنّ المأتي به حال الجهل والنسيان واجد لمقدار من الملاك الملزم من غير أن يكون متعلّقاً للتكليف الثاني، وعدم لزوم التدارك بعد العلم والذكر إنّما هو لعدم إمكان تداركه بعد الإتيان المزبور بناءاً على استحقاق العقاب على ترك الإتيان بالمأمور به الأوّل أو عدم لزوم التدارك لعدم كون الباقي من الملاك بمقدار يلزم استيفائه بناءاً على عدم استحقاق العقاب ولتوضيحه مقام آخر.

---

(١) المحاضرات ٣ / ١٧٤.

فصل

لا يجوز أمر الآمر، مع علمه بانتفاء شرطه [١]، خلافاً لما نسب إلى أكثر مخالفينا، ضرورة أنه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته، كما هو المفروض ها هنا، فإن الشرط من أجزائها، وانحلال المركب بانحلال بعض أجزائه مما لا يخفى، وكون الجواز في العنوان بمعنى الإمكان الذاتي بعيد عن محل الخلاف بين الأعلام.

نعم لو كان المراد من لفظ الأمر، الأمر ببعض مراتبه، ومن الضمير الراجع إليه بعض مراتبه الأُخر، بأن يكون النزاع في أن أمر الآمر يجوز إنشاءً مع علمه بانتفاء شرطه، بمرتبة فعلية.

أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه

[١] وحاصل ما ذكره ﷺ في المقام أنّه:

إن كان المراد من الأمر والضمير الراجع إليه في قولهم هل يجوز أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه هو الأمر الإنشائي ليكون معنى العبارة هل يجوز جعل الأمر الإنشائي مع علم الآمر بانتفاء شرط إنشائه.

أو يكون المراد منهما الأمر الفعلي ليكون المراد جواز الأمر الفعلي مع انتفاء شرطه، فالنزاع غير معقول لاستحالة وجود المعلول مع انتفاء علّته التي من أجزائها الشرط.

نعم لا يخرج الأمر عن إمكانه الذاتي بانتفاء علّته كما هو الشأن في جميع الممكنات حيث إنّ الممكن ممكن سواء وجدت علته أم لا، ومع انتفاء علّته إنّما يكون امتناعه بالغير.

وبعبارة أخرى: كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية لعدم شرطه، لكان جائزاً، وفي وقوعه في الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية، ولا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو مؤونة برهان.

وقد عرفت سابقاً أنّ داعي إنشاء الطلب، لا ينحصر بالبعث و التحريك جداً حقيقة، بل قد يكون صورياً امتحاناً، وربما يكون غير ذلك.

ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً، وإن كان في محله، إلّا أن إطلاق الأمر عليه، إذا كانت هناك قرينة على أنه بداعٍ آخر غير البعث توسعاً، مما لا بأس به أصلاً، كما لا يخفى.

وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الأعلام في المقام من النقض والإبرام، وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين، فتأمل جيداً.

نعم لو أريد من الأمر، الأمر الإنشائي ومن الضمير الراجع إليه هو الأمر الفعلي ليكون معنى العبارة جواز الأمر الإنشائي مع علم الآمر بانتفاء شرط الأمر الفعلي كما في مورد الإمتحان ونحوه فوقوعه في العرف والشرع مغن وكاف عن الإستدلال، والداعي إلى إنشاء الأمر لا ينحصر في إرادة البعث والتحريك بل قد يكون غيره من الإمتحان ونحوه، والطلب في ذلك وإن كان صورياً إلّا أنّه لا بأس بإطلاق الأمر عليه توسّعاً مع القرينة.

أقول: ما ذكرﷺ في المقام ينافي ما تقدّم منه في مبحث الشرط المتأخر حيث ذكر هناك أنّ ما يطلق عليه الشرط أي شرط التكليف كالإستطاعة في وجوب الحج لا يكون شرطاً في الإصطلاح بأن يكون من أجزاء العلة ليمتنع تأخّره عن التكليف وذكر في المقام أنّ ثبوت التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه من تحقّق المعلول بلا علّته حيث إنّ الشرط من أجزاء العلة وهذا تهافت واضح.

. . . .

والصحيح أن يقال: يثبت الحكم والتكليف في مقامين.

أحدهما: مقام الجعل كما في جميع الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها المقدرة وجودها بمفاد القضية الحقيقية ويكون النسخ وإلغاء الحكم في هذا المقام.

ثانيهما: مقام الفعلية أي تحقق التكليف وخروجه عن التقدير تبعاً لخروج موضوعه عن التقدير في مقام الجعل، إلى مقام الفعليّة، وعلى ذلك يقع الكلام في صحة جعل التكليف وإنشائه بمفاد القضية الحقيقية مع علم الآمر بأنّ الموضوع للتكليف المزبور لا يصير فعلياً في الخارج وأنّه لا يصل إلى مقام الفعلية أصلاً.

وعليه فإن كان غرض الآمر من جعل التكليف مجرّد حصول الإنبعاث إلى متعلقه على تقدير تحقق الموضوع فيمكن القول: بلغويّة الجعل في الفرض، وإن كان معه غرض آخر ككمال شرعه لئلّا يستشكل عليه بالنقص في قوانينه وشرعه، أو كان الغرض من جعله الممانعة عن تحقق موضوعه كما في الأمر بقطع يد السارق ونحوه فيصح جعله ويكون من الأمر الجدي لا الصوري على ما تقدم في كلام الماتن ﷺ.

ويتفرع على ذلك تعيّن الأخذ بمدلول بعض الخطابات من الكتاب والسنة والإفتاء بأنّ مفادها ثبوت الأحكام الجارية إلى زماننا حتى فيما أحرز بأنّ الموضوع لها لا يتحقق في زماننا خارجاً كأحكام الظهار ونحوه.

وممّا ذكرنا يظهر ما في كلام المحقق النائيني ﷺ[1] من أنّ البحث بهذا العنوان لا معنى له.

ثمّ قيل بظهور الثمرة فيما إذا أفطر المكلف في نهار شهر رمضان ثمّ سافر قبل

(١) أجود التقريرات ١ / ٢٠٩.

. . . .

الزوال وما إذا أفطرت الصائمة في النهار ثمّ حاضت قبل تمام النهار فانّه بناءاً على جواز أمرا الآمر مع العلم بانتفاء شرطه تجب كفارة الإفطار في المثالين بخلاف ما لو قيل بعدم جواز الأمر.

ولكن لا يخفى ما فيه: فإنّه لا يرتبط وجوب الكفارة وعدم وجوبها بالمقام حيث إنّه لو قيل بانحصار التكليف بالصوم بخصوص مجموع الإمساكات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وأنّه تجب الكفارة في إفطار هذا الصوم الواجب فلا تجب الكفارة في المثالين، وإن قيل إنّه يجب على المكلف الصوم إلى أن يخرج إلى السفر ويتجاوز حدّ الترخص كما هو الصحيح فالكفارة واجبة في إفطار هذا الصوم أيضاً على ما ورد في الخطابات الشرعية من الروايات[1] الدالة على وجوب الصوم على من يريد الخروج إلى السفر. كما أنّ الأظهر بحسبها التفرقة بين فرض العلم بطروّ الحيض قبل انقضاء النهار وبين العلم بالخروج إلى السفر بعدم وجوب الصوم والكفارة في الأول ووجوبهما في الثاني.

ولا يخفى أنّ الآمر، بأمره يجعل على ذمة العبد ما يمكن أن يكون ـ على فرض وصوله ـ داعياً للمكلّف إلى العمل، وعلم الآمر بعدم انبعاث بعض المكلف على تقدير وصوله إليه لا يمنع عن الأمر، لأنّ الإنبعاث والإحتجاج على المكلف في مقام المؤاخذة يكفى في صحة الأمر والنهي، ولذا يعمّ التكاليف الشرعية ـ من الأوامر والنواهي ـ المطيعين والعاصين ممّن يدخل في موضوعاتهما، ويشهد لذلك صحة أمر المولى كلاًّ من عبديه الذين يعلم بأنّ أحدهما المعيّن لا يمتثل أمره عصياناً،

(١) الوسائل: ج ٧، باب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٨ و٩ و١١.

. . . .

ولكن لا يصح توجيه الأمر إلى كلّ من عبديه إذا علم أنّ أحدهما المعيّن غير قادر على ما يأمره به، وكذا يصح توجيهه إلى الجاهل بالموضوع دون الغافل عنه، حيث إنّ الجاهل يمكن أن ينبعث من احتمال التكليف فلا يكون التكليف في حقه لغواًبخلاف الغافل عن الموضوع رأساً.

فصل

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد، ولا يخفى أن المراد [١] أن متعلق الطلب في الأوامر هو صرف الإيجاد، كما أن متعلقه في النواهي هو محض الترك، ومتعلقهما هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود والمقيدة بقيود، تكون بها موافقة للغرض والمقصود، من دون تعلق غرض بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات، بحيث لو كان الإنفكاك عنها بأسرها ممكناً، لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلاً، كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الأحكام، بل في المحصورة، على ما حقق في غير المقام.

تعلّق التكاليف بالطبايع أو الأفراد

[١] حاصل ما ذكر ﷺ في المقام هو أنّ الطلب المستفاد من الأمر أو النهي يتعلّق بالإيجاد أو الترك المضاف إلى الطبيعة المقيّدة بقيود والمحدودة بحدود، وانّ الطبيعي مع تلك القيود والحدود مورد الغرض من طلب ايجاده أو تركه، وأمّا ما يكون مع الطبيعة في الخارج من لوازم وجوداتها وعوارضها ومقارناتها من الخصوصيات فشيء منها لا يؤخذ في متعلّق الأمر أو النهي بحيث لو أمكن تحقق الطبيعي بدون اللوازم والعوارض والمقارنات لحصل المطلوب وسقط الأمر به لعدم دخل غيره في المقصود كما هو الحال في القضايا الطبيعية مثل «الإنسان حيوان ضاحك» حيث لا دخل لخصوصيات أفراده في ثبوت المحمول، بل الأمر كذلك في القضية المحصورة مثل «كل إنسان ضاحك» فانّ ثبوت المحمول الواحد في نوعه لجميع أفراد الطبيعة، مقتضاه عدم دخالة خصوصيات الافراد فيه، ولو كان لخصوصية بعض الأفراد دخلاً في المحمول لما كان ثابتاً لغيرها من الافراد.

وفي مراجعة الوجدان للانسان غنى وكفاية عن إقامة البرهان على ذلك، حيث يرى إذا راجعه أنه لا غرض له في مطلوباته إلّا نفس الطبائع، ولا نظر له إلّا إليها من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية، وعوارضها العينية، وإن نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب، وإن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية.

فانقدح بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطبائع دون الأفراد، انها بوجودها السعي بما هو وجودها قبالاً لخصوص الوجود، متعلقة للطلب، لا أنها بما هي هي كانت متعلقة له، كما ربما يتوهم، فإنها كذلك ليست إلّا هي، نعم هي كذلك تكون متعلقة للأمر، فإنه طلب الوجود، فافهم.

والشاهد على كون متعلق الإيجاد أو الترك نفس الطبيعي بقيوده وحدوده التي يكون معها موافقاً للغرض وأنّ خصوصيات وجوداته من لوازمها وعوارضها خارجة عن متعلق طلب الايجاد والترك هو حكم الوجدان حيث إنّ الإنسان إذا راجع وجدانه عند طلبه يرى أنّه لا غرض له إلّا في الطبيعي ولا يريد غيره من لوازم وجوداته ومقارناته التي يكون الطبيعي معها في الخارج.

وعليه فقد ظهر أنّ المراد بتعلّق الأوامر بالطبايع هو تعلّق الطلب فيها بحصول الطبيعي ووجوده السعي يعني ما يقابل وجوده الخاص بلازمه وعارضه لا أنّ الطبيعي مع الإغماض عن وجوده متعلّق الطلب، فإنّ ما فيه الغرض والملاك هو وجود الطبيعي لا عنوانه حيث لا غرض في الطبيعي مع قطع النظر عن وجوده الخارجي.

نعم يتعلّق الأمر بعنوانه ويستفاد من الأمر طلب إيجاده سواء كان الأمر بصيغته أو بمادّته على ما مرّ في محلّه، فإنّ صيغة الأمر الواردة على مادة ما كصلّ، وصم، ونحوهما تدلّ بمادتها على المبدأ مجرّداً عن أيّة خصوصية حتى خصوصية

دفع وهم: لا يخفى أن كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب، إنما يكون [١] بمعنى أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد، وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامة، وإفاضته، لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل، كما توهم، ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة، وقد جعل وجودها غاية لطلبها.

وقد عرفت أن الطبيعة بما هي هي ليست إلّا هي، لا يعقل أن يتعلق بها طلب لتوجد أو تترك، وأنه لابد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث إليه، كي يكون ويصدر منه، هذا بناءً على أصالة الوجود.

وأما بناءً على أصالة الماهية، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضاً، بل بما هي بنفسها في الخارج، فيطلبها كذلك لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والأعيان الثابتات، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصالة الوجود.

وكيف كان فيلحظ الآمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود، فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون ما لم يكن، فافهم وتأمل جيداً.

الوجود والعدم كما هو مقتضى التبادر في المحاورات، وبهيئتها على طلب حصول المبدأ وايجاده في الخارج، كما أنّه يستفاد من مادّة الأمر ذلك أيضاً.

والمتحصّل أنّ القائل بتعلّق الأوامر بالافراد يلتزم بدخول خصوصياتها من اللوازم والعوارض في متعلّق الطلب بحيث لو وجد الطبيعي بدونها لما حصل المراد ولما سقط به الطلب، بخلاف القول بتعلّقها بالطبايع.

[١] *الوهم*: هو أنّ أخذ الوجود في متعلّق الطلب يوجب كون الطلب من طلب الحاصل إذ وجود الطبيعي مسقط للطلب فلا يكون متعلّقاً للطلب فلابدّ من أن يتعلّق

. . . .

الطلب بنفس الطبيعي ويكون وجوده غرضاً من تعلّقه به.

وبيان الدفع: أنّ الوجود الملحوظ في متعلّق الطلب لا يكون كلحاظ الوجود في ناحية عناوين الموضوعات للأحكام والتكاليف في كون الحكم والتكليف ثابتاً على تقدير حصول تلك العناوين والموضوعات، فالأمر بتجهيز الميّت المسلم مثلاً كما يلاحظ فيه الوجود في ناحية متعلّق الطلب أي التجهيز، كذلك في ناحية الموضوع يعني الميّت المسلم أيضاً يلاحظ، ولكن لحاظه في ناحية عنوان الميت المسلم حصولي بمعنى أنّه لو انطبق على شيء أنّه ميّت مسلم فالتجهيز في فرض هذا الحصول يجب بخلاف لحاظه في ناحية التجهيز يعني متعلق الطلب فانّ لحاظه فيه تحصيلي بمعنى أنّه على تقدير الإنطباق المزبور ـ أي كون الميت مسلماً ـ يجب على المكلف تحقيق عنوان تجهيزه، ومن البديهي أنّ طلب الطبيعي مع لحاظ حصوله وتقدير وجوده من طلب الحاصل، وأمّا طلبه بلحاظ تحصيله المعبّر عنه بجعله البسيط ليس من طلب الحاصل.

والحاصل أنّ ما تميل نفس الفاعل إليه ويكون بصدده من جعل الشيء وإيجاده يتعلّق به طلب الآمر فالمتعلق للطلب الوجود بمعناه المصدري المعبر عنه بالجعل البسيط، وهذا بخلاف الموضوعات فإنّ الأحكام الثابتة لها تثبت على تقدير حصولها خارجاً، فتكون الموضوعات للأحكام هي نفس حصولاتها الخارجيّة المفروضة حين جعل الأحكام لها بنحو القضية الحقيقية.

وبالجملة تعلّق الطلب بالايجاد ليس من قبيل قيام العرض بالمعروض ليتوهم أنّه لا وجود للعرض بدون حصول المعروض، وبعد حصول المعروض يكون تعلق

. . . .

الطلب به من قبيل طلب تحصيل الحاصل، بل الإيجاد هو المضاف إليه للطلب بتوسيط لحاظة بمعنى أنّ الطلب يتعلق بالايجاد على ما تقدّم.

ولا يفرق في ذلك بين القول بأصالة الوجود أو الماهية، فانّ القائل بأصالة الوجود يلتزم بأنّ ما هو حقيقة وواقع بذاته هو الوجود أي ما ينتزع عنه معنى لفظ الوجود ويكون اتّصاف الماهية بالوقوع والحصول بتبعه ولذا لا يتصف الوجود بالعدم بخلاف الماهيّة فانّها تتصف بكل منهما.

والقائل بأصالة الماهية يلتزم بأنّ الحقيقة والواقعية بالذات للماهية والوجود أمر اعتباري انتزاعي من ثبوت الثابت بالذات كما أنّ العناوين المزعومة أنّها ماهيات هي صور للماهيات الثابتات بالذات، وبتعبير آخر المضاف إليه للطلب هو الإيجاد اللاحق بالماهية أو العينية التي تكون هي نفس الماهية.

ثم لا يخفى أنّه بناءاً على تعلّق الأوامر بالافراد لا يكون المأخوذ في متعلّق الأمر والتكليف جميع خصوصيات كل فرد بنحو العام الإستغراقي، إذ المفروض سقوط التكليف بحصول فرد ما من تلك الأفراد ولو كان المطلوب خصوصيات كلّ فرد بنحو الإستغراق، لما كان يسقط التكليف بحصول الفرد الواحد، فعلى القائل بتعلّق الأوامر بالافراد أن يلتزم بتعلّق التكليف بكل فرد على البدل بحيث لو أمكن إيجاد الطبيعي بلا خصوصية لما حصل المطلوب، وهذا عين الواجب التخييري الشرعي الذي يتعلّق الأمر فيه بأحد الأشياء على البدل بحيث لا يحصل المطلوب إلّا مع خصوصية إحداها.

فما قيل، من أنّه على القول بتعلّق الأوامر بالافراد يلزم خروج الواجب التعييني الذي يكون التخيير بين أفراده عقليّاً إلى التخيير الشرعي، صحيح.

. . . .

وماذكر المحقق النائيني ﷺ من أنّ المعتبر في التخيير الشرعي عطف أحد الشيئين أو الأشياء على الآخر منهما أو منها بأو أو نحوها، ولا يكون الحال كذلك بناءاً على تعلّق الأوامر بالافراد[١]، لا يمكن المساعدة عليه فانّ عطف بعض الأبدال على البعض الآخر بأو ونحوها إنّما هو لافادة أخذ خصوصيات الابدال في متعلق التكليف على سبيل البدليّة لا لكون التخيير شرعيًا.

ثمّ ذكر ﷺ أنّ الإختلاف المعقول في تعلق الأوامر بالطبايع أو الافراد هو القول بأن الفاعل عند إرادته الفعل هل يريد الطبيعي بحيث يكون تحقيق المراد بوجوده أو أنّ الخصوصيات التي يتحقق الطبيعي بها خارجاً، داخلة في متعلق إرادته بحيث تكون تلك الخصوصيات في متعلق إرادته قبل حصولها خارجاً ومن المعلوم أنّ الإرادة التشريعية يتعلّق بما تتعلّق به الارادة التكوينية من الفاعل، وعليه فإن قيل بالأوّل يكون متعلق الأوامر الطبايع وإن قيل بالثاني يكون متعلّقها الافراد[٢].

ولكن لا يخفى ما فيه: فانّه لا ملازمة بين تعلّق الإرادة التكوينية من الفاعل بخصوصية فرد وبين تعلق أمر المولى بها فانّ الفاعل بما أنّه لابدّ له من تحقيق الطبيعي في ضمن فرد يمكن أن يختاره في مقام الفعل ولذا تكون خصوصيته داخلة في متعلّق إرادته مع عدم دخله في غرضه، فالعطشان يريد شرب الماء من إناء خاصّ كهذا الموضوع أمامه مثلاً حتى مع إحرازه عدم دخل كون الماء في ذلك الإناء في غرضه، ولكن لا يصحّ للآمر أخذ تلك الخصوصية في متعلق تكليفه فإن أخذها

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٢١٠.

(٢) أجود التقريرات ١ / ٢١١.

. . . .

مع عدم دخله في ملاك حكمه من اللغو كما هو ظاهر.

وقد تحصّل من جميع ما تقدم أنّ القائل بتعلّق الأوامر بالافراد ـ على ما ذكر الماتن والمحقق النائيني ﴿ﷺ﴾ ـ يلتزم بأنّ خصوصيات الطبيعي خارجاً من لوازمه وعوارضه داخلة في متعلّق الأمر، والقائل بتعلّقها بالطبايع يلتزم بخروج تلك الخصوصيات عن متعلق الأوامر، وعلى ذلك يكون المضاف إليه للبعث وجود الطبيعي وعلى القول بتعلّقها بالافراد يكون المضاف إليه وجود الطبيعي مع خصوصياته الخارجية، وحيث إنّ لكل وجود من الطبيعي خصوصية غير خصوصية وجوده الآخر، فلا محالة يكون الوجوب بالإضافة إلى الافراد بنحو التخيير الشرعي.

وقد تقدم أنّ وجود الطبيعي خارجاً بالنسبة إلى الطلب والبعث ليس من قبيل المعروض إلى عرضه ليكون تعلّقهما به من قيام العرض بمعروضه حتى يقال أنّ الوجود مسقط للطلب والبعث فكيف يتعلّق به الطلب بل الطلب والبعث أمر اعتباري يكون قيامه بالمعتبر والحاكم وانّما يضاف طلبه إلى فعلية الطبيعي بتوسيط لحاظه بغرض إخراج الطبيعي من القوة إلى الفعلية وبغرض تحقيقها على ما تقدم وبالفعلية يسقط الطلب والأمر كما أوضحناه آنفاً.

وحيث إنّ للوجود اعتبارين أحدهما إضافته إلى المهيّة ويعبّر عنه بالوجود بالمعنى الاسم المصدري، وثانيهما إضافته إلى الفاعل والعلة ويعبّر عنه بالوجود بالمعنى المصدري أي الجعل والإيجاد، فالمضاف إليه في طلب المولى وبعثه هو الوجود بالمعنى الثاني لما مرّ من أنّ إرادة الفاعل تتعلّق أي تضاف إلى الوجود فانّ الغرض والملاك في وجود الشيء.

. . . .

هذا ولكن قد يقال أنّ التفسير المتقدم لعنوان الخلاف غير صحيح فانّه يبتني على كون تشخص الطبيعي في الخارج بالعرض واللازم، مع انّ وجود الطبيعي بنفسه له تشخّص ولا معنى لأن يكون وجود شيء آخر مشخّصاً لوجود الطبيعي، سواء كان الشيء الآخر عرضاً، أو لازماً، أو وجود غيرهما من جوهر مبائن له أو عرض لمعروض آخر مقارناً لوجود الطبيعي، وبتعبير آخر الوجود للطبيعي عين تشخص ذلك الطبيعي، ووجود عرضه ولازمه تشخّص للعرض واللازم، كما أنّ وجود مقارنه تشخص لذلك المقارن أو الملازم، وذلك لأنّ الماهية سواء كانت جوهراً أو عرضاً تتشخّص بنفس وجودها، ووجودها يتشخّص بذاته كما هو مقتضى قاعدة كل ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات لا محالة.

وعليه لو أمكن أن لا يكون تشخّص الماهيّة بوجودها لأمكن أن لا تتشخص بوجود غيرها من عرض أو لازم أو ماهية أخرى مقارنة لها، وقيام العرض في الخارج بمعروضه لا يوجب أن يتشخص العرض بوجود معروضه فالعرض وجوده مباين لوجود معروضه ولا يحمل العرض على معروضه ولا بالعكس فكيف يكون أحدهما مشخصاً للآخر.

والحاصل أنّ إطلاق المشخصات للشيء على عوارضه ولوازمه مسامحة ولا يمكن أن يكون واقعياً، وعلى ذلك فلا معنى للقول بأنّه عند تعلّق الأمر بشيء يدخل لوازم ذلك الشيء وعوارضه في متعلق الأمر سواء قيل بأنّ الأمر متعلّق بالطبيعي أو الفرد حيث إنّ الفرديّة لا تكون بتلك العوارض واللوازم بل عينية الطبيعي وتشخصه بوجوده لا بوجود فرده كما هو ظاهر.

نعم في المقام أمر غير مسألة تعلّق الأمر بالطبيعي أو الفرد حقيقة، وهو أنّ الأمر

. . . .

بشيء يسري إلى عوارضه ولوازمه بل ملازماته نظراً إلى أنّ المتلازمين لا يمكن اختلافهما في الحكم بل يكونان متوافقين في الحكم، وعلى القول بذلك لا يمكن اجتماع الأمر والنهي في مسألة جواز الإجتماع وعدمه حتى فيما كان التركيب بين عنواني المأمور به والمنهي عنه انضمامياً، وأمّا لو بني على عدم السراية فيجتمع الحكمان على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى، والمقدار الثابت هو عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم وأمّا توافقهما في الحكم فهو خاطىء جدّاً إذن فابتناء مسألة تعلّق الأمر بالطبيعي أو الفرد على هذا التفسير غير ممكن كما لا يمكن ابتنائها على التفسير المتقدم[1].

أقول: إذا فرض عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم أمر ثابت فيترتب عليه عدم جواز اجتماع الأمر والنهي في المجمع حتى فيما إذا كان العنوانان انضماميين فإنّ ثبوت الحكمين فيه يوجب اختلاف المتلازمين في الحكم فيلزم إخراج ذلك المجمع من خطاب الأمر أو خطاب النهي وإلّا لزم اختلاف المتلازمين في الحكم وهو غير جايز على الفرض.

ثمّ إنّه لا معنى لسراية الحكم إلى عارض المتعلق ولازمه إلّا بأخذ تلك اللوازم في متعلّق الحكم قيداً وهذا عبارة أُخرى عن تعلّق الأمر بالشيء بلوازمه وعوارضه، فإنّ الفرديّة للطبيعي وإن لم يكن باللوازم والعوارض، بل تحقق الطبيعي تشخّص له والتشخّص عين الفرديّة إلّا أنّه لا ينافي التعبير عن الشيء الحاوي لعارضه ولازمه خارجاً، بالفرد لصحة حمل الطبيعي عليه بالحمل الشايع.

---

(١) المحاضرات ٤ / ١٩.

. . . .

ثمّ إنّه قد يفسّر عنوان الخلاف في تعلّق الأمر بالطبايع أو الافراد بوجه آخر كما عن سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) وهو:

أنّ الخلاف يرجع إلى أنّ الطبيعي موجود في الخارج أم الموجود في الخارج هو الفرد، فإنّه لا ينبغي التأمّل في تحقق الفرد من الطبيعي ويقع الكلام في أنّ المتحقق كما أنّه فرد كذلك تحقق للطبيعي أيضاً فالمتحقق المزبور له إضافتان إضافة إلى الطبيعي وبهذا الإعتبار يكون تحقّقه يقينياً ونسبة التحقق إلى الطبيعي يكون من باب توصيف الشيء بوصف متعلّقه، فمن التزم بتحقق الطبيعي يلتزم بأنّ الأمر يتعلّق بالطبيعي ومفاده طلب وجوده، ومن يلتزم بعدم تحققه يلتزم بتعلّق الأمر بالفرد ويكون مفاده ايجاد الفرد حيث إنّ الطلب يتعلّق بما يدخل في القدرة وما هو داخل تحت القدرة ايجاد الفرد ولكن بما أنّ لنفس الطبيعي تحقق، ويكشف عن ذلك حمله على ما في الخارج بلا عناية، فانّه كما يقال هذا زيد كذلك يصح أنّ يقال انّه إنسان، وبتعبير آخر تشخّص الطبيعي عين وجوده وتشخّص الوجود بنفسه ويتشخص الطبيعي بذلك الوجود بقانون كل ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات فلا موجب لتعلق الأمر بما هو خارج عن ذلك الطبيعي بأن يدخل في متعلّق الأمر ما لا دخل له من الغرض والمصلحة القائمة بنفس وجود الطبيعي وما في الخارج من اللازم والعارض مشخّص لذلك اللازم والعارض لا للطبيعي القائم به الغرض فتكون النتيجه أنّ القول الصحيح هو تعلق الأمر بالطبيعي لا الفرد[1].

أقول: قد تقدم بناءاً على وجود الطبيعي وانّ تشخّصه بعين الوجود تكون

---

(١) المحاضرات ٤ / ١٣.

. . . .

الفردية أيضاً عين الوجود، والتشخص والوجود والفردية تعابير عن شيء واحد وهي فعليّة الطبيعي فلا يمكن تعلّق الأمر بالفرد لأنّ الأمر هو طلب الوجود فانّه يصير من طلب وجود الوجود فلابدّ للقائل بتعلّق الأمر بالفرد من إرادة معنى آخر للفرد ليمكن تعلّق الأمر به ويطلب وجوده.

وبتعبير آخر كما أنّ للطبيعي صورة في مقام لحاظه عند الأمر به وتمتاز تلك الصورة عن سائر الطبايع بصورها ويتعلّق الأمر بالطبيعي ويكون المراد من الأمر، طلب فعليّته المعبّر عنها بالايجاد، كذلك لابدّ في تعلق الأمر بالفرد من لحاظ صورة يمتاز ذلك الفرد بحسب اللحاظ عن سائر الافراد، ومن الظاهر أنّ لحاظ الفرد يكون بلحاظ العارض واللازم ليتعلّق الأمر بصورته ويطلب ايجاد ذيها خارجاً وهذا لا ينافي ما تقدّم من أنّ الفرد في مقام العين عين التشخّص والوجود للطبيعي وأنّه يمتاز فعلية الطبيعي عن فعليته الأخرى بنفس وجود ذلك الطبيعي.

وعلى ذلك فالقائل بتعلق الأمر بالفرد لابدّ له من أن يلتزم بدخول التقيّد باللازم والعارض في متعلق الأمر وبما أنّ الفرد الواحد كاف في حصول الإمتثال فلا محالة يتعلّق الأمر بالجامع الإنتزاعي من الافراد نظير تعلّقه بالجامع الإنتزاعي في موارد التخيير الشرعي وقد تقدم انّ الإلتزام بتعلّق الأوامر بالافراد يستلزم الإلتزام بانقلاب الواجبات التعيينّية إلى التخييريّة الشرعيّة فالصحيح في تحرير محل النزاع هو ما ذكرناه في توضيح مرام صاحب الكفاية ﷺ والحمد لله ربّ العالمين.



فصل

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز بالمعنى الأعم، ولا بالمعنى الأخص[١]، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الأحكام، ضرورة أن ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ والمنسوخ ـ بإحدى الدلالات ـ على تعيين واحد منها، كما هو أوضح من أن يخفى، فلابد للتعيين من دليل آخر، ولا مجال لإستصحاب الجواز، إلّا بناءً على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي، وهو ما إذا شك في حدوث فرد كلي مقارناً لإرتفاع فرده الآخر، وقد حققنا في محله، أنه لا يجري الإستصحاب فيه، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية أو الضعيفة المتصلة بالمرتفع، بحيث عد عرفاً ـ لو كان ـ أنه باقٍ، لا أنه أمر حادث غيره.

اقتضاء نسخ الوجوب للجواز وعدمه

[١] المراد من الجواز بالمعنى الأعم عدم حرمة الفعل، فيحتمل كونه على وجه الإستحباب، أو على وجه الكراهة، أو على وجه الإباحة الخاصة، ويعبّر عن الجواز بالمعنى الأعمّ، بالإباحة بالمعنى الأعمّ أيضاً في مقابل الإباحة بالمعنى الأخصّ، والجواز بالمعنى الأخصّ عبارة عن الإباحة بالمعنى الأخصّ التي تعدّ من الأحكام الخمسة التكليفية.

وقد ذكر الماتن ﷺ تبعاً لغيره أنّه إذا نسخ وجوب فعل فلا دلالة لدليل الناسخ ولا لخطاب الحكم المنسوخ على كون الفعل بعد ذلك جائزاً بالمعنى الأعم، كما لا يدلّ شيء منهما على كونه جائزاً أي مباحاً بالمعنى الأخصّ، بل يدور أمر ذلك

ومن المعلوم أن كل واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً وعرفاً، من المباينات والمتضادات، غير الوجوب والاستحباب، فإنه وإن كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلاً إلّا أنهما متباينان عرفاً، فلا مجال للإستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالآخر، فإن حكم العرف ونظره يكون متبعاً في هذا الباب.

الفعل بين الحرام والمكروه والمستحب والمباح بالمعنى الأخص.

نعم لو علم من الخارج أنّ الفعل المزبور لا يناسب الحرمة يحرز كونه جائزاً بالمعنى الأعم ولكن هذا ليس من دلالة الدليل أي خطاب الناسخ أو خطاب المنسوخ في شيء.

ويمكن *أن يقال*: إنّ خطاب المنسوخ أو الناسخ لا يدلان على شيء من الأحكام الأربعة فيما كان الوجوب الثابت سابقاً مدلولاً وضعياً لخطاب المنسوخ بأن كان خطاب المنسوخ، من قبيل قوله «إنّ الله فرض عليكم الفعل الفلاني» ثمّ ورد بعد مضي فترة من العمل به خطاب مفاده «لا فرض فيه بعد اليوم أو لا وجوب فيه بعد ذلك» ـ فيما لو اريد بالوجوب الطلب الذي لا ترخيص فيه ـ فنفس خطابي المنسوخ والناسخ لا يدلّان على حكم ذلك الفعل بعد النسخ بالدلالة اللفظية وإلاّ فالإطلاق المقامي بعد بيان خطاب الناسخ مقتضاه عدم ثبوت التحريم في ذلك الفعل إذ لو كان الفعل محرّماً لكان على الشارع بيانه عند رفع الزامه السابق بالفعل.

ولعل القائل بجواز الفعل بعد نسخ وجوبه أراد كون الجواز بالمعنى الأعم مقتضى الإطلاق المقامي، وإن عبّر عن ذلك بوجه عليل من أنّ ثبوت الجواز في الفعل سابقاً مع المنع من الترك، وخطاب الناسخ يدلّ على ارتفاع الإلزام أي طلب الفعل بنحو لا يجوز تركه ولا يرفع جواز الفعل.

والوجه في كونه عليلاً أنّ خطاب المنسوخ لم يكن دلالته على جواز الفعل

. . . .

بدلالة مستقلة عن دلالته على إيجاب الفعل، بل لأنّ ايجاب فعل يستلزم عقلاً عدم المنع عن ذلك الفعل وبعد ارتفاع الوجوب عنه لا استلزام.

وأمّا لو كان دلالة خطاب المنسوخ على وجوب الفعل ـ أي عدم ثبوت الترخيص في تركه ـ بالإطلاق على ما مرّ في البحث عن صيغة الأمر من أنّ دلالتها على وجوب الفعل بالإطلاق ثمّ ورد خطاب بعد فترة من الزمان ما يكون مفاده ثبوت الترخيص في ترك ذلك الفعل بعده يحكم بكون الفعل بعد ذلك مطلوباً بنحو الإستحباب.

وبتعبير آخر أنّه إذا ورد الأمر بفعل متعلق بموضوع إنحلالي بأن قال مثلاً: «جهزوا الموتى» وورد في خطاب آخر: «أنّه لا الزام في تجهيز غير المسلم» يكون مقتضى الجمع العرفي جواز تجهيز الميّت الكافر بل استحبابه، كذلك الحال بالإضافة إلى تعلق الأمر بفعل انحلالي بحسب الأزمنة لخطاب المنسوخ فإنّه يدلّ على طلب الفعل في جميع الأزمنة بنحو لا ترخيص فيه، وإذا ورد خطاب بعد فترة من الزمن بأنّه لا إلزام في ذلك الفعل بعد ذلك، يثبت الطلب الذي فيه ترخيص بالإضافة إلى الأزمنة المتأخرة إذ الساقط بعد ورود هذا الخطاب الإطلاق الثابت في طلب الفعل لا أصل طلبه فتدبّر.

وممّا ذكر ظهر أنّه لو فرض وصول النوبة إلى الأصل العملي كان مقتضى الإستصحاب بقاء الجواز بالمعنى الأعم أي عدم الحرمة الثابتة للفعل المزبور عند وجوبه، وكذا عدم استحبابه أي عدم تعلق الطلب الإستحبابي الثابت له عند وجوبه، وكذا عدم كراهته أي عدم طلب تركه، ونتيجة الإستصحابات هي الإباحة الخاصه، ولذا لا يجرى الإستصحاب في ناحيه عدم ثبوت الإباحة الخاصة كما لا يخفى.

. . . .

وما ذكر الماتن ﷺ في ناحية عدم جريان الإستصحاب في ناحية طلب الفعل فهو صحيح، لكن لا لما ذكره ﷺ من أنّ اختلاف الإستحباب والوجوب بضعف الطلب وشدته وبذلك لا يكون استصحاب أصل الطلب من الإستصحاب في القسم الثالث من الكلي، بل يدخل المشكوك في المرتبة الضعيفة المتصلة بالمرتبة المرتفعة القوية ومعه يكون الإستصحاب في الشخص لا في ناحية الكلي إلّا أنّه لا يجرى الإستصحاب في المقام لكون الاستحباب والوجوب بنظر العرف متباينان والمتبع في جريان الإستصحاب النظر العرفي لا العقلي.

والوجه في عدم كون هذا الوجه صحيحاً هو ما تقدم من أنّ اختلاف الوجوب والإستحباب وإن كان بالوصف إلّا أنّ الوصف ليس هو شدة الطلب وضعفه، بل هما أمران اعتباريان كسائر الأحكام فالوجوب هو الطلب الذي يوصف بأنّه لا ترخيص فيه بخلاف الإستحباب فانّه الطلب الموصوف بأنّ فيه ترخيص، ولذا يكونان متباينين عرفاً كتباين الكراهة والحرمة وليس المراد أنّ المنع من الترك جزء للوجوب والترخيص فيه جزء للإستحباب كما في كلمات القدماء فانّ عدم صحته واضح إذ معنى كل من الوجوب والإستحباب بسيط لا مركب كما أشرنا ولكن لكل منهما وصف خاصّ فوصف الوجوب عدمي بخلاف وصف الإستحباب.

وما في كلام الماتن ﷺ من أنّ كل واحد من الأحكام الخمسة مع غيره من المتباينات عقلاً وعرفاً إلّا الإستحباب والوجوب فعجيب لأنّه لا فرق بين الإيجاب والإستحباب وبين الحرمة والكراهة من هذه الجهة كما هو ظاهر.

فصل

إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير [١]، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل، أو وجوب الواحد لا بعينه، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعين عند الله، أقوال.

والتحقيق أن يقال: إنه إن كان الأمر بأحد الشيئين، بملاك أنه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما، بحيث إذا أتي بأحدهما حصل به تمام الغرض، ولذا يسقط به الأمر، كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً لا شرعياً، وذلك لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الإثنين بما هما اثنان، ما لم يكن بينهما جامع في البين، لإعتبار نحو من السنخيّة بين العلّة والمعلول.

في الواجب التخييري

[١] لا ينبغي التأمّل في أنّ الواجب يوصف بأنّه تعييني كما يوصف بأنّه تخييري وكذا يتصف الوجوب بأنّه تعييني كما يتصف بأنّه تخييري.

وقد وقع الكلام في أنّ هذا الاختلاف في الواجب أو الوجوب في ناحية الوصف هل هو ناش من ناحية الوجوب أو من ناحية متعلّقه المعبّر عنه بالواجب، كما أنّه وقع الخلاف على تقدير كونه من ناحية الوجوب في أنّه ذاتي بمعنى أنّ الوجوب التعييني سنخ من الوجوب المطلق والتخييري سنخ آخر منه، أو أنّه عرضي نشأ من إطلاق الوجوب في التعييني والإشتراط والتقييد الخاص في ناحية الوجوب في التخييري، وما في عبارة الماتن من وجوب كل منهما على التخيير بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل، إشارة إلى القول بالاختلاف الذاتي بين الوجوب التعييني

وعليه: فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي، لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الإثنين.

وإن كان بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض، لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه، كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب، يستكشف عنه تبعاته، من عدم جواز تركه إلّا إلى الآخر، وترتب الثواب على فعل الواحد منهما، والعقاب على تركهما، فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو أحدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً، كما هو واضح، إلّا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأول، من أنّ الواجب هو الواحد الجامع بينهما، ولا أحدهما معيّناً، مع كون كل منهما مثل الآخر في أنه وافٍ بالغرض [ولا كل واحد منهما تعينا مع السقوط بفعل أحدهما، بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كل منهما من الغرض، وعدم جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه] فتدبر.

والتخييري حيث إنّ الوجوب التعييني يتعلق بفعل أو أفعال ويقتضي عدم جواز ترك متعلّقه مطلقاً ولكن الوجوب التخييري يتعلّق بكل من الفعلين أو الأفعال ويقتضي عدم جواز تركه إلّا إلى بدل.

وقد يقال: إنّ الوجوب التعييني المتعلّق بفعل أو أفعال وإن كان يقتضي ما ذكر والوجوب التخييري المتعلق بكل من الفعلين أو الأفعال أيضاً يقتضي ما تقدم إلّا أنّ هذا الإختلاف ليس ذاتياً لنفس الوجوبين بل عرضي ناش من إطلاق الوجوب في ناحية الوجوب التعييني، ومن التقييد الطاري على الوجوب في التخييري، بمعنى أنّ الوجوب في الواجب التخييري وإن تعلّق بكل من الفعلين أو الأفعال إلّا أنّ هذا الوجوب يبقى مادام لم يؤت بواحد من الفعلين أو الأفعال، ومع الإتيان به يسقط الوجوب من كل منهما أو منها وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله (أو وجوب كل منهما مع

. . . .

السقوط بفعل أحدهما).

وأمّا القائل بالإختلاف بين الواجب التعييني والواجب التخييري في ناحية المتعلّق.

فمنهم من يقول: بأنّ في الواجب التعييني والتخييري وجوب واحد ولكن الوجوب في التخييري يتعلّق بأحد الفعلين أو الأفعال بنحو النكرة الواقعة في تلو الأوامر وإلى ذلك أشار بقوله (أو وجوب الواحد لا بعينه).

ومنهم من يقول بالإختلاف في ناحية المتعلق بأنّ الوجوب في الواجب التخييري يتعلّق بواحد معين من الفعلين أو الأفعال عند الله، فإنّ الله يعلم ما يختاره المكلف فهو الواجب في حقّه.

ويقول ثالث: بأنّ الوجوب تعلّق بالواحد المعين مطلقاً وما يختاره المكلف إمّا هو أو غيره فإن كان غيره يكون مسقطاً للواجب وقد أشار الماتن إلى ذلك بقوله (أو وجوب المعين عند الله).

ولكنّه ﷺ قد اختار التفصيل في الواجب التخييري والتزم بأنّ الواجب التخييري على قسمين، فالقسم الأوّل لا فرق بينه وبين الواجب التعييني لا في ناحية الوجوب ولا في ناحية المتعلّق، وهو ما إذا كان للمولى غرض واحد وملاك ومصلحة واحدة تحصل تلك المصلحة بكل من الفعلين أو الأفعال وفي مثل ذلك يكون ما يحصل منه الملاك هو الجامع بينهما أو بينها بقاعدة: «أنّ الواحد لا يصدر إلّا عن واحد» فذلك الجامع متعلق الوجوب الواحد، كما هو الحال في الواجب التعييني المتعلق بالطبيعي حيث يكون صرف وجوده محصّلاً للغرض، غاية الأمر بما أنّ

. . . .

الجامع في مواردالوجوب التخييري غير معروف عند المكلفين يتعلّق الطلب بالأمر في مقام الإثبات بكل من الفعلين أو الأفعال بذكر أحدهما أو أحدها أوّلاً وعطف الباقي عليه بأو ونحوها. والقسم الآخر يختلف مع الوجوب التعييني سنخاً كما أشار إليه أوّلاً، وهو ما يكون في خصوص كل من الفعلين أو الأفعال غرض ملزم ولكن لا يمكن حصول الغرض من كل منهما أو من كل منها مع إيجادهما أو إيجادها بل يكون الحاصل غرض وملاك واحد ولو تركهما أو تركها المكلف يفوت ذلك الملاك الواحد أيضاً ففي مثل ذلك يكون الوجوب تابعاً لحصول الغرض فيتعلّق بكل من الفعلين أو الأفعال سنخ وجوب يقتضي عدم جواز ترك متعلّقه إلّا إلى البدل ولا يتوهم أنّه إذا لم يمكن حصول الغرضين أو الاغراض فلا موجب للآمر إيجاب كل منهما أو منها كما ذكر بل يأمر بواحد معين منها وذلك لأنّ في الأمر بكل منهما أو منها تخييراً توسعة للمكلف ورعاية لغرضه حيث قد يصعب على المكلف الإتيان بذلك المعين أو لا يقدر عليه.

أقول: ما ذكره ﷺ في موارد ترتب الغرض الملزم على كل واحد من الخصال مع عدم حصول ذلك الغرض عند الإتيان بها إلّا من واحد منها ـ من أنّه في هذا الفرض يتعلّق بكل منها سنخ وجوب يقتضي عدم جواز ترك متعلّقه إلّا إلى بدل ـ لا يمكن المساعدة عليه، فانّ الوجوب على المختار كما تقدم في بحث الأوامر وفي الفصل السابق وصف لإطلاق الطلب بعدم ورود الترخيص في ترك متعلّقه، ومع هذا الإطلاق يحكم العقل بعدم جواز ترك متعلقه بالمعنى المتقدم، وإذا كان الطلب بحيث يلزم منه عدم جواز ترك متعلّقه إلّا إلى بدل، فلابدّ من فرض نوع من التقييد في الطلب المتعلّق بالخصال أو نحو خصوصية في متعلق ذلك الطلب، فإن كان

. . . .

التقييد في ناحية نفس الطلب المتعلق بكل من الخصال كالترخيص في ترك متعلق كل واحد من الوجوبات، على فرض الإتيان بمتعلق الآخر فلازم ذلك كون المكلف مؤاخذاً بكل طلب مع ترك جميع الخصال، مع أنّ العقاب لا يتعدّد في موارد الوجوب التخييري بترك الخصال كما لا يخفى.

وبالجملة لا نتعقّل سنخين للوجوب بحيث يوجب التعدّد في ناحية الوجوب في موارد التخيير كي يقتضي كل من الوجوب عدم جواز ترك متعلّقه إلّا إلى البدل، وبما أنّ الإختلاف بين الوجوب التخييري والتعييني ـ بتقييد الطلب بالترخيص الخاص في التخييري وإطلاق الطلب في الوجوب التعييني ـ غير ممكن؛ لاستلزامه تعدد العقاب في صورة ترك الجميع فلابدّ من الإلتزام بأنّ الإختلاف بين الوجوب التعييني وبين الوجوب التخييري في ناحية المتعلّق هذا هو المختار. أضف إلى ذلك أنّه لا موجب للمولى لطلب كل من الخصال بإنشاء وجوبات مولوية متعدّدة بعدد الخصال بل يعتبر وجوب واحد متعلّق بالجامع بينها ولو كان ذلك الجامع أمراً اعتبارياً كعنوان أحد الأفعال أو أحد الفعلين حيث إنّ المفروض عدم حصول الغرض من كل منها أو منهما عند الإتيان بها دفعة أو تدريجاً، هذا مع الإغماض عن أنّ فرض تضادّ الخصال في حصول الملاك والغرض منها، يلحق بأنياب الأغوال.

والمتحصّل بما أنّ الطلب والبعث أمر إعتباري، يمكن أن يتعلّق بإيجاد الواحد من المتعدّد بلحاظ عنوان انتزاعي ينطبق على كل من الأفعال المتعدّدة ـ سواء حصلت كلّها أو بعضها حتى واحداً منها ـ كعنوان أحدهما أو أحدها، بل وكذا الأمر الواقعي الخارجي كالعلم والإرادة أيضاً يمكن أن يتعلق بالواحد من المتعدد بلحاظ هذا النحو من الجامع كالعلم بوقوع النجس في أحد الانائين أو إرادة أحد الفعلين،

. . . .

حيث بيّنا أنّ المتعلق لا يكون من قبيل المعروض والطلب والإرادة من قبيل العرض لذلك المعروض، بل المتعلّق طرف الإضافة في الشيء المضاف لا غير، كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكره ﷺ في موارد حصول الغرض الواحد من كل من الأفعال المتعدّدة من أنّ في هذا الفرض يتعلّق الوجوب بالجامع الذاتي بينها المستكشف بقاعدة: «الواحد لا يصدر إلّا عن واحد» التي هي عكس القاعدة المعروفة[1] التي أسّسها أهل المعقول لإثبات أنّ الصادر الأوّل من المبدأ الأعلى واحد، فقد ذكرنا في البحث عن موضوعات العلوم أنّ القاعدة على فرض تماميتها تصدق في الواحد الشخصي أمّا الواحد النوعي أو العنواني ممّا يكون له حصص فيمكن استناد واحد منها إلى شيء والآخر منها إلى شيء آخر من غير أن يكون بين الشيئين جامع ذاتي كخروج العرق من بدن الإنسان حيث يستند تارة إلى حرارة الهواء وأخرى إلى الخجل والحياء مع أنّ كلاً منهما من مقولة، والجامع الذاتي على ما ذكروا بين المقولات غير معقول.

ومع الإغماض عن ذلك فإنّ اعتبار الطلب والبعث انّما هو لترتّب إمكان الإنبعاث به مع وصوله إلى المكلف وإذا كان الجامع الذاتي على نحو يستكشف بالبرهان فاعتبار الطلب وجعل ذلك الجامع متعلقاً له عبث لغو حتى في مقام الثبوت بل على المولى الحكيم أن يجعل متعلق طلبه وبعثه أمراً إذا ألقاه إلى المكلف لتوجه المكلّف إلى ما تعلق به إرادته ثبوتاً وقد حدّدنا ذلك الأمر بالعنوان الإنتزاعي الممكن إلقائه إلى المكلف وهو عنوان أحدهما أو أحدها أو ما يرادفها بتعلّق الأمر في

---

(١) والأصل هي (لا يصدر عن الواحد إلّا واحد).

بقي الكلام في أنه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقل والأكثر[١]، أولا؟

الخطاب بأحد الخصال وعطف الباقي عليه بأو أو ما يرادفها أو ذكر الأفعال المتعددة ولو بواو الجمع ثمّ الأمر بإتيان أحدهما كما لا يخفى.

وأمّا القول بأنّ الواجب في موارد الوجوب التخييري أحدهما المعيّن عند الله تعالى وهو ما يختاره المكلف وعليه فيختلف الواجب المعين عند الله تعالى بحسب اختيار المكلفين، وهو الذي رمى كلّ من المعتزلة والأشاعرة القول بـه إلى الآخـر، ففساده واضح فإنّه يوجب عدم وجوب شيء من الابدال في حق المكـلف عـند صورة تركها جميعاً، وأن يكون أمره بواحد منها معلّقاً على اختياره.

وأمّا كون الواحد المعيّن عند الله تعالى واجباً في حقّ الجميع، والباقي مسقط للتكليف بالواحد المعين فهو وإن كان ممكناً ثبوتاً إلّا أنّه خلاف خطابات الواجب التخييري، ولا موجب لرفع اليد عن ظواهرها بعد بيان تصوير الواجب التـخييري ثبوتاً.

في التخيير بين الأقل والأكثر

[١] حاصل ما ذكره ﷺ في التخيير بين الأقل والأكثر هو أنّ الغرض الواحد مع ترتبه على الأقل بحدّه وعلى الأكثر بحدّه كما في قصر الصلاة وتمامها يقتضي أن يكون الوجوب فيهما تخييرياً حيث إنّ اختصاص الوجوب بـالأقل بـلا مـوجب، ولا فرق في ذلك بين استقلال الأقلّ في الوجود كالتسبيحة أو عدم استقلاله كما في الخط الطويل، فإنّه إذا كان الغرض مترتباً على التسبيحة بشرط عدم لحوق تسبيحة أخرى بها وعليها على تقدير لحوق تسبيحتين أخريين يكون الوجوب تخييرياً بين

ربما يقال، بأنه محال، فإن الأقل إذا وجد كان هو الواجب لا محالة، ولو كان في ضمن الأكثر، لحصول الغرض به، وكان الزائد عليه من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب، لكنه ليس كذلك، فإنه إذا فرض أن المحصّل للغرض فيما إذا وجد الأكثر، هو الأكثر لا الأقل الذي في ضمنه، بمعنى أن يكون لجميعِ أجزائه حينئذ دخل في حصوله، وإن كان الأقل لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً، فلا محيص عن التخيير بينهما، إذ تخصيص الأقل بالوجوب حينئذ كان بلا مخصص، فإن الأكثر بحده يكون مثله على الفرض، مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتباً على الطويل إذا رسم بماله من الحد، لا على القصير في ضمنه، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمه؟ ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الإمكان.

الواحدة والثلاث.

وبالجملة إذا كان غرض واحد مترتباً على الأقل بحدّه بحيث لو كان الأقل في ضمن الأكثر لا يترتب ذلك الغرض على الأقل الذي في ضمن الأكثر بل يترتب على نفس الأكثر يكون الواجب هو الجامع بينهما ويكون التخيير بينهما عقلياً وإذا كان في البين غرضان يترتّب أحدهما على الأقل والآخر على الأكثر ولم يمكن الجمع بين الغرضين في الإستيفاء، كان كل من الأقل والأكثر واجباً بوجوب تخييري شرعي على النحو الذي تقدم بيانه.

نعم إذا كان الغرض الواحد يترتب على الأقل من دون دخل الزايد فيه وجوداً وعدماً لما كان الأكثر عدلاً له بل كان في الأكثر اجتماع الوجوب وغيره من الاستحباب والاباحة بمعنى أنّ الأقل المتحقق ولو في ضمن الأكثر واجب، والزايد عليه مستحب أو مباح.

أقول: ما ذكره ﷺ من ترتب الغرض الواحد على الأقلّ بحدّه وعلى الأكثر بحدّه

إن قلت: هبه في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد، لم يكن للأقل في ضمنه وجود على حدة، كالخط الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلّل سكون في البين، لكنه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود، كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث، أو خط طويل رسم مع تخلّل العدم في رسمه، فإن الأقل قد وجد بحده، وبه يحصل الغرض على الفرض، ومعه لا محالة يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله، فيكون زائداً على الواجب، لا من أجزائه.

قلت: لا يكاد يختلف الحال بذاك، فإنه مع الفرض لا يكاد يترتب الغرض على الأقل في ضمن الأكثر، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الإنضمام، ومعه كان مترتباً على الأكثر بالتمام.

بحيث يكون الواجب هو الجامع ويكون التخيير بينهما عقلياً، فالظاهر أنّه من فرض الممتنع عنده، حيث إنّ دخالة خصوصية كل واحد تمنع عن استناد ذلك الغرض إلى الجامع ومقتضى استناد الغرض إلى الجامع عدم دخالة خصوصيّة كل منهما مع اختلافهما في الخصوصية، وبتعبير آخر: مقتضى قانون السنخيّة بين المعلول وعلّته أن لا تكون لخصوصية كل منهما دخل في حصول ذلك الغرض ولكن فرض ﷺ أنّ كلاً منهما بحدّه دخيل فيه.

ومع الإغماض عن ذلك فما ذكر لا يكون من التخيير بين الأقل والأكثر بل من قبيل التخيير بين المتباينين فإنّ الشيء المأخوذ بشرط خصوصيّته وحدّه يباين الشيء الآخر المأخوذ بخصوصيته وحدّه غاية الأمر يكون تباينهما بالإعتبار لا بالذات ولذا لا يحمل الشيء المأخوذ بشرط لا بالإضافة إلى قيد، على الشيء المأخوذ بشرط ذلك القيد. وأمّا التخيير بين الأقل والأكثر فيما إذا كان متعلّق الأمر، الأقلّ لا بشرط، بحيث يترتب عليه الغرض وكان ذلك الشيء بشرط ذلك القيد أيضاً

وبالجملة إذا كان كل واحد من الأقل والأكثر بحدّه مما يترتب عليه الغرض، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد، وتخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان، على ما عرفت.

نعم لو كان الغرض مترتباً على الأقل، من دون دخل للزائد، لما كان الأكثر مثل الأقل وعدلاً له، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره، مستحباً كان أو غيره، حسب اختلاف الموارد، فتدبر جيداً.

موضوعاً لذلك الغرض، فهو أمر لا يمكن تسلّمه وعلى ذلك فلا مناص من الإلتزام في مثل هذه الموارد بوجوب الأقلّ واستحباب ضمّ الزائد أو اباحته.

ولا يخفى أنّ هذا إنّما هو فيما كانت القلة أو الكثرة وصفاً لنفس الفعل بلا فرق بين كون الكثير من قبيل فعلين أو زائداً على مسمّى طبيعي الفعل المتعلق به الطلب فانّ الفعل الثاني أو المقدار الزائد على صدق المسمّى يكون مستحباً أو مباحاً وعليه فإذا أمر برسم الخط فالمقدار الواجب ما يصدق عليه مسمّى رسمه والزائد على المسمّى لا يدخل تحت هذا الطلب لا محالة فيكون الزائد راجحاً أو مباحاً.

وأمّا إذا كانت الزيادة لا في نفس الفعل بل في متعلق الفعل فهو خارج عن مورد الكلام كما إذا طلب منه إعطاء عصا فاعطاه العصا الطويلة فلا تغفل.

فصل

في الوجوب الكفائي:

والتحقيق أنه سنخ من الوجوب، وله تعلق بكل واحد، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكل لعوقبوا على مخالفته [1] جميعاً، وإن سقط عنهم لو أتى به بعضهم، وذلك لأنه قضية ما إذا كان هناك غرض واحد، حصل بفعل واحد، صادر عن الكل أو البعض.

كما أن الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعة، واستحقاقهم للمثوبة، وسقوط الغرض بفعل الكل، كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد.

الواجب الكفائي والعيني

[1] الكلام في الواجب الكفائي كالكلام في الواجب التخييري يقع في اختلاف الواجب الكفائي عن الواجب العيني بحسب مقام الثبوت غاية الأمر كان الكلام في الواجب التخييري أنّ اختلافه عن الواجب التعييني ينشأ من ناحية نفس الوجوب أو من ناحية متعلق الوجوب وفي المقام الكلام في أنّ اختلاف الكفائي عن العيني ينشأ من ناحية نفس الوجوب أو من ناحية الموضوع للوجوب يعني المكلف، وإذا كان اختلافه عن العيني ناشئاً من اختلاف الوجوب، فهل اختلاف الوجوب العيني عن الكفائي ذاتي للوجوبين أو أنّه ناشٍ عن أمر عارضي وهو إطلاق الوجوب في العيني والإشتراط في الوجوب الكفائي؟

وظاهر الماتن ﷺ في المقام أنّ اختلاف الكفائي عن العيني ناش عن أمر ذاتي للوجوبين بمعنى أنّ الوجوب الكفائي سنخ من الوجوب يتوجّه إلى كلّ مكلف ولكن بحيث يسقط عنهم بفعل البعض ولو اخلّوا بالإمتثال لعوقبوا على مخالفته، بخلاف

. . . .

الوجوب العيني فانّه سنخ يقتضي أن يأتي كلّ واحد ممّا وجب عليه ولا يسقط الوجوب عنه إلّا بذلك، والمصحّح لكون الوجوب الكفائي سنخاً والعيني سنخاً آخر هو الغرض الملحوظ في ايجاب الفعل، فقد يكون الغرض من التكليف حصول أمر واحد ويحصل ذلك بفعل أي مكلّف، وقد يكون الغرض انحلاليّاً ويترتب على فعل كل مكلف ذلك الغرض المطلوب حصوله من فعله فيكون الوجوب عينياً، وذكر ﷺ أنه لو فرض حصول الفعل من كلّ من كان مكلفاً بالفعل المزبور دفعة حصل الإمتثال من الجميع واستحق كل منهم المثوبة ويستند حصول الغرض إلى فعل الجميع كما هو مقتضى توارد العلل المتعددة على معلول واحد.

أقول: ترتب الغرض على الفعل الصادر ولو عن مكلف وسقوط التكليف به عن الآخرين لا يوجب اختلاف الوجوب الكفائي عن العيني في سنخ الوجوب بأن يكون للوجوب نوعين مختلفين في ذاتهما، بل يمكن أن يكون ذلك بإطلاق الوجوب في الواجب العيني وبالإشتراط وتقييد الوجوب في الكفائي، فالوجوب الكفائي كالعيني وإن كان يتعلّق بكل مكلف ولا يكون في تعلّقه بهم اشتراط غير تحقق الموضوع إلّا أنّ الواجب الكفائي في ناحية بقاء وجوبه يقيّد بعدم صدور الفعل عن البعض الآخر بخلاف الوجوب العيني فإنّه لا تقييد فيه في ناحية سقوط التكليف عن المكلّف، وغاية تكليفه به صدور الفعل عنه أو انتهاء أمد التكليف بحصول غايته كما في الموقّتات.

وبتعبير آخر إنّ ـ في موارد الوجوب الكفائي ـ للوجوب المجعول في حق كل مكلّف غاية أخرى وهو صدور الفعل ولو من مكلف آخر، فيوجب مثلاً تجهيز الميت مادام لم يجهّز.

. . . .

بل يتعيّن الإختلاف في ذلك لو قيل بأنّ اختلاف الوجوب الكفائي عن الوجـوب العيني في ناحية الوجوب، لما تقدم من أنّه لا معنى لاختلاف وجوب عن وجوب آخر إلّا بالإطلاق والتقييد ولذا يكون إطلاق وجوب الفعل على كل مكلّف في مقام الإثبات كاشفاً عن كون الوجوب عينيّاً في مقام الثبوت بمقتضى تطابق مقام الإثبات مع الثبوت.

وأيضاً يقال إنّه تختلف الواجبات الكفائية عن الواجبات حسبة بأنّ الوجوب في الواجبات الكفائية يتوجّه إلى كل مكلّف بالنحو المتقدم بخلاف الواجب حسبة فانّ المعلوم فيه من الشارع تعيّن الإتيان بالفعل ولكن نعلم بعدم وجوبه بـل عـدم جوازه لكل مكلّف، كالتصرّف في أموال القاصرين الذين لا وليّ لهم، ولذا يكـتفى فيمن يتصدى لذلك الفعل بالقدر المتيقن اقتصاراً في رفع اليد عن القاعدة الأولية المقتضية لعدم جواز التصدّي له أو عدم نفوذه، على القدر المتيقن.

نعم قد أورد المحقق النائيني ﷺ على الإلتزام بالوجوبات المتعدّدة بأن يجب الفعل على كل مكلف مشروطاً بترك الآخرين، بأنّه لا موجب للوجوبات المتعدّدة المشروطة بعد كون الغرض المطلوب واحداً يحصل بفعل مكلف واحد وانّما يصحّ جعل الوجوبات المتعددة فيما كان في البين غرض مستقل يترتب على فعل هـذا المكلف وغرض مستقل آخر يترتب على فعل مكلف آخر وهكذا ولكن لم يتمكنوا من الإجتماع على الفعل الواجب في حق كل واحد منهم ولم يمكن استيفاء جميعها فلا بأس في هذه الصورة بالإلتزام بالوجوب المشـروط فـي حـق كـل مـنهم بـترك الآخرين.

وبتعبير آخر كما أنّ التزاحم بين الفعلين ـ الذين يجب كل منهما على المكلف ـ

. . . .

يقتضي إيجاب كل منهما في حقه مشروطاً بترك الآخر على ما مرّ في بحث الترتب، كذلك التزاحم بين مكلّفين أو أكثر في الفعل الواجب على كل منهما أو منهم مع عدم تمكنهم من الإجتماع في الواجب يقتضي ذلك، كما إذا فرض كون كل من زيد وعمرو محدثاً بالأكبر وأصابا ماءً لا يكفي إلّا لاغتسال أحدهما ففي الفرض يكون كل منهما متمكناً من الصلاة بالغسل على تقدير ترك الآخر الإغتسال به والصلاة مع الغسل ذات ملاك من كل منهما كما هو مقتضى قوله ﷻ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[١] فيكون وجوبها مع الغسل على كل منهما مشروطاً بترك اغتسال الآخر به قبله وكذا فيما كانا محدثين بالأصغر وأصابا ماءً يكفي لوضوء أحدهما.

نعم إذا كان أحدهما محدثاً بالجنابة والآخر بالأصغر يغتسل الجنب ويتيمّم المحدث بالأصغر للرواية[٢] الواردة في إجتماعهما[٣].

وأورد أيضاً على تصوير الواجب الكفائي بالوجوبات المتعددة المشروطة بأنّ الترك المأخوذ شرطاً في وجوب الفعل على كل مكلف إن كان تركه ولو في بعض الوقت الصالح للفعل، فلازمه عدم سقوط وجوب الفعل عن سائر المكلفين بفعل البعض لأنّه يحصل الترك في الجملة من كل مكلف في زمان ما وإن كان الشرط ترك الآخرين في تمام الوقت فلا يتصف الفعل بالوجوب فيما لو أتوا به دفعة لعدم حصول شرط الوجوب في حق واحد منهم[٤].

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) الوسائل: ج ٢، باب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٣) أجود التقريرات ١ / ١٨٨.

(٤) المحاضرات ٤ / ٥٤.

. . . .

ولكن هذا الإيراد غير وارد على ما ذكرنا من أنّ وجوب الفعل عند حدوثه في حق كل مكلف، غير مشروط بشيء، وانما الإشتراط في ناحية سقوطه بمعنى أنّ الوجوب الحادث يسقط عن سائر المكلفين بحصول الفعل من البعض الآخر.

نعم يرد على الإلتزام بالوجوبات المتعدّدة كما ذكر بأنّها من قبيل الأكل من القفا حيث إنّه إذا كان للمولى غرض واحد يحصل بفعل مكلّف ما، لكفى أن يجعل التكليف به على صرف وجود المكلف لا كلّ واحد من المكلفين أو بعضهم بعينه.

وتوضيحه: كما أنّ الغرض ـ فيما إذا كان مترتباً على أحد الفعلين لا بعينه ـ يتعلّق التكليف بهما بعنوان أحدهما ولا يتعدّد التكليف بتعدّد الفعلين أو الأفعال كذلك فيما ترتب الغرض على فعل أحد المكلفين أو بعضهم ولذا يقول المولى في مثل هذه الموارد «فليأت واحد منكم بالماء» فالمطلوب منه هو صرف الوجود ممّن ينطبق عليه عنوان المكلف. ودعوى أنّه مع هذا النحو من التكليف لا يصح للمولى مؤاخذة الكلّ فيما إذا تركوا الفعل، مدفوعة: بأنّه مع تمكّن كل منهم على موافقة التكليف وكون كل منهم داخلاً في العنوان الذي خاطبهم به، لا يرى العقل قبحاً في مؤاخذة كلّ منهم، كما أنّه لو كان الإمتثال منهم دفعة واحدة لعدّوا جميعاً مطيعين، حيث إنّ تخصيص بعضهم بالطاعة دون الآخرين بلا معيّن.

لا يقال: البعث لا يكاد يتوجّه إلّا لآحاد المكلّفين فإنّهم قابلون للإنبعاث وأمّا العنوان الجامع فهو وإن أمكن أن يكون موضوعاً لحكم وضعي كما في ملكية الزكاة لطبيعي الفقير وملكية الخمس لطبيعي الهاشمي إلّا أنّ التكليف لا يكاد يتوجّه إلّا إلى الاحاد وصرف وجود المكلف، أو عنوان أحدهم إن كان مشيراً إلى الخارج، فالمكلف هو الآحاد فيكون التكليف انحلالياً لا العنوان فإنّه غير قابل للإنبعاث.

. . . .

فإنّه يقال: كل واحد من الاحاد بعنوان صرف الوجود من المكلف يتوجّه إليه التكليف، ولكن لا يكون التكليف المتوجّه إلى واحد بهذا اللحاظ إلّا نفس التكليف المجعول المتوجه إلى الآخر بهذا اللحاظ حيث إنّ صرف الوجود لا يتكرّر ولا يتعدّد ليحصل الإنحلال في التكليف.

أقول: الإلتزم في الواجبات الكفائية بتعلق الوجوب على صرف الوجود من المكلّف غير معقول، لأنّ معنى أنّ صرف الوجود من الطبيعي لا يتكرّر ولا يتعدّد هو أنّ الكلي إذا تحقق ينطبق عليه صرف الوجود ولا ينطبق على الوجود الذي يكون ثانياً وثالثاً وهكذا ولذا يقال إنّ صرف الوجود من الطبيعي ينطبق على الوجود الأوّل منه فقط.

وعليه لو كان وجوب التجهيز مثلاً متوجهاً إلى صرف الوجود من المكلف توجه التكليف المزبور إلى أوّل متمكن على تجهيزه بعد موته ولا يكون في حق سائر المكلفين والمراد من سائر المكلفين كلّ من يتمكن على تجهيزه ثانياً وهذا لا يمكن الإلتزام به، وعلى ذلك فاللازم في موارد الوجوب الكفائي أن يلتزم بانحلال الوجوب بانحلال الموضوع ـ أي المكلفين ـ نظير الوجوب العيني غاية الأمر يفترق الوجوب الكفائي عن العيني في ناحية سقوط الوجوب على ما تقدم من التقريب أو يلتزم بأنّ وجوب فعل وتوجيهه إلى المكلفين بعنوان واحد منهم لا يوجب تعدد التكليف المجعول.

ذكر المحقق النائيني ﵀: ثمّ أنّه لو وجد المتيممان ماءً لا يكفى إلّا لوضوء أحدهما فهل يبطل تيمم كل منهما؟ أو لا يبطل تيمّمهما، أو يبطل تيمّم أحدهما، اختار الأوّل لأن تمكن كل منهما من حيازة ذلك الماء يوجب انتقاض تيمّم كل منهما

. . . .

ولا ينافي ذلك وجوب الوضوء إلّا على أحدهما[١].

أقول: في الفرع فروض، *أحدها*: سبق أحدهما بحيازة ذلك الماء قبل أن يتمكن الآخر من حيازته ففي هذا الفرض لا موجب للقول ببطلان تيمّم غير السابق.

وثانيهما: سبق أحدهما ولكن الآخر كان متمكناً من السبق في الحيازة وفي هذا الفرض يبطل تيمم كل منهما إمّا من حازه فعلاً لحيازته الماء وإمّا الآخر لتمكنه من الماء قبل حيازة الآخر.

وثالثها: سبق كل منهما ولكن وقع حيازتهما الماء في زمان واحد وفي هذا الفرض لا يبطل تيمّم واحد منهما بل يبطل تيمّم من ترك حقه إلى الآخر.

بقي في المقام شيء وهو أن من يلتزم في موارد الواجبات الكفائية بوجوب واحد متعلق على صرف وجود المكلف أو على عنوان واحد ممّن يكون بالغاً عاقلاً قادراً على الفعل على النحو المتقدّم يلتزم في بعض الموارد بأنّ ظاهر الأدلة تعدّد الوجوب مع كون الغرض ممّا يحصل بفعل البعض كما فيما إذا طلب من شهود الواقعة الحضور إلى أداء الشهادة فإنّ مقتضى حرمة كتمان الشهادة على كل من الشهود الحضور إلى أداء الشهادة إلّا أنّه إذا حضر من الشهود ما يكون شهادتهم مثبتاً للواقعة يسقط الوجوب عن باقي الشهود، ولكن القائل المزبور يدعي أنّ هذا غير الواجب الكفائي بل واجب عيني ولكن يسقط لحصول الغرض من الواجب وأمّا بناءاً على ما تقدم من تعدّد التكليف في موارد الواجبات الكفائية فيدخل مثل هذا المثال فيها كما لا يخفى.

---

(١) أجود التقريرات ١ / ١٨٩.

فصل

لا يخفى أنه وإن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً في الواجب، إلّا أنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتاً[١]، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت، والموقت إما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيّق، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع.

ولا يذهب عليك أن الموسع كلّي، كما كان له أفراد دفعيّة، كان له أفراد تدريجية، يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعية عقلياً.

ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً، ضرورة أن نسبتها إلى الواجب نسبة أفراد الطبائع إليها، كما لا يخفى، ووقوع الموسّع فضلاً عن إمكانه، مما لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من المطوّلات.

الواجب الموسّع والمضيّق

[١] لابدّ لوقوع الفعل من الزمان حيث إنّه زمانيّ وكل زمانيّ لابدّ أن يقع في الزمان إلّا أنّ الشارع قد يحدّد للفعل زماناً خاصاً لدخالته في ملاكه فيكون موقتاً ويكون ذلك الزمان بمقدار الفعل تارةً فيسمّى الواجب مضيقاً ويكون أوسع منه فيسمّى واجباً موسعاً، وفيما لا يحدّد له زماناً فإن كان الأمر به في خصوص أزمنة إمكان الفعل فيسمى واجباً فورياً، فإن أمر به ثانياً على تقدير تركه في أوّل أزمنة إمكانه يسمّى واجباً فورياً ففورياً، وإن كان الأمر به مطلقاً يسمّي واجباً غير فوري.

ولا ينبغي التأمّل في إمكان كلا القسمين من الموقت ووقوعهما في الشرع وإن

. . . .

توهم عدم إمكان الموسّع تارة وعدم إمكان المضيق أخرى.

أمّا الأوّل: فلما قيل أولاً أنّه يجوز ترك الموسع إلى آخر زمان يكون ذلك الزمان مساوياً للفعل ومقتضى جواز تركه إلى ذلك الزمان استحبابه إلى ذلك الحدّ وصيرورته واجباً في حق من تركه قبل ذلك.

وقيل ثانياً أنّ ما يسمّى واجباً موسعاً فهو في الحقيقة واجب تخييري بين الابدال الطولية بحسب الزمان.

ويندفع كلا الوهمين بأنّ حال الافراد الطولية كحال الافراد العرضية من الطبيعي وكما أنّه لا غرض ملزم في شيء من خصوصيات الافراد العرضية في أمر الشارع بالطبيعي، بل غرضه حصول ذلك الطبيعي على ما مرّ في بيان تعلّق الأوامر بالطبايع ولذا يجوز ترك بعض افراده والإتيان بالبعض الآخر من غير أن يكون التخيير بين الافراد العرضية تخييراً شرعياً كذلك الحال في الافراد الطولية للطبيعي فإنّ مع تساويها في الغرض الملزم الملحوظ للشارع يكون تخصيص الوجوب بالفرد الآخر بلا موجب كما أنّ دخول خصوصيات الافراد في متعلق الأمر ولو بعنوان أحدها بلا موجب فلا يكون الوجوب المتعلق بالطبيعي منها وجوباً تخييرياً ولا الطلب المتعلق به منحلاً إلى الإستحباب بالإضافة إلى ما في غير آخر الوقت وإلى الوجوب بالإضافة إلى ما في آخره.

أمّا الثاني: فقد قيل بامتناعه لأنّه لابدّ من حصول التكليف قبل زمان الفعل ليكون ذلك التكليف داعياً للمكلّف إلى الفعل في أوّل الوقت، مثلاً لابدّ أن يحصل التكليف بالصوم قبل طلوع الفجر ليكون داعياً إلى الإمساك عند طلوعه فيكون زمان

. . . .

التكليف بالفعل أوسع من زمان الفعل لا محالة.

وأجاب المحقق النائيني ﷺ أنّ التكليف وان كان فعلياً قبل الفعل لا محالة إلّا أنّ هذا التقدم ليس بالزمان حيث إنّ الإنبعاث بالإضافة إلى التكليف الفعلي من قبيل المعلول بالإضافة إلى علّته فيكون تأخره عن التكليف وتقدم التكليف عليه رتبيّاً. نعم لابدّ من حصول العلم بالتكليف قبل ذلك الزمان ليكون التكليف بإحرازه داعياً للمكلف إلى الفعل في أوّل زمانه، وسبق العلم بالتكليف بالزمان على الفعل غير سبق فعلية التكليف على زمان الفعل بالزمان وسبق العلم كذلك يكون بوصول الخطاب المتضمن للتكليف بنحو الواجب المشروط من قبل[1].

أقول: العلم بالتكليف الفعلي يكون سبقه على زمان الفعل أيضاً بالرتبة ولا يلزم سبقه عليه بالزمان فإنّ الموضوع لحكم العقل بانبعاث العلم بالتكليف الفعلي فيكون هذا العلم مقارناً لفعلية التكليف ووصول خطاب التكليف الذي مفاده مفاد القضية الشرطية أو القضية الحقيقية يوجب العلم بالجعل ومع إحراز تحقق الشرط والموضوع خارجاً يحصل العلم بالتكليف الفعلي هذا أوّلاً.

وثانياً تقدم العلم بالتكليف الفعلي أو تقدم التكليف الفعلي على زمان الفعل لا يخرج الواجب عن كونه واجباً مضيقاً فإنّ الواجب المضيق هو الّذي يكون ما يقتضيه ذلك الفعل، بمقدار الزمان المعيّن له، لا أنّ التكليف به، زمانه بمقدار زمان الفعل، ولذا لو بنى على أنّ وجوب صوم نهار شهر رمضان في كل يوم من قبيل الواجب المعلق يحدث وجوبه وفعليته من الليل فهذا لا يخرج الصوم عن كونه

---

(١) أجود التقريرات ١ / ١٩٠.

ثم إنه لا دلالة للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به في خارج الوقت، بعد فوته في الوقت، لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به[١].

نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل، لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت، وكان لدليل الواجب إطلاق، لكان قضية إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله.

وبالجملة: التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب، كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب، بحيث كان أصل الفعل، ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة، وإن لم يكن بتمام المطلوب، إلّا أنه لابد في إثبات أنه بهذا النحو من دلالة، ولا يكفي الدليل على الوقت إلّا فيما عرفت، ومع عدم الدلالة فقضية أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت، فتدبر جيداً.

واجباً مضيقاً.

[١] يعني لو كان توقيت الواجب بتقييد الفعل بالوقت، في خطاب الأمر به فلا سبيل إلى إثبات وجوب ذلك الفعل بعد الوقت في حق من تركه فيه بذلك الخطاب، بل يمكن القول بدلالته على عدم وجوبه بعد ذلك الوقت كما هو مقتضى قول من التزم بمفهوم الوصف، فإنّ المراد بالوصف كما يأتي في باب المفاهيم، القيد فيدخل فيه الزمان المأخوذ في ناحية متعلّق الوجوب، نعم بناءً على عدم المفهوم كما هو الصحيح فلا يكون مقتضى التقييد نفي القضاء.

نعم إذا كان التقييد بخطاب منفصل فتارة يكون لمفاد الخطاب المنفصل إطلاق بمعنى أنّه يكون دالاً على دخل الوقت في متعلّق التكليف المنكشف بالخطاب الأوّل كدخل سائر قيوده فيه بمعنى أنّ المتعلق مطلوبيته وقوام الملاك فيه

. . . .

بالقيد، وبتعبير آخر يكون مدلول الخطاب المنفصل أنّ الزمان دخيل في أصل مطلوبية الفعل وفي مثله لا يمكن إثبات وجود الفعل بعد ذلك الزمان بالخطاب الأوّل الذي تعلّق فيه الوجوب بنفس الفعل.

وأُخرى لا يكون لخطاب التقييد هذه الدلالة بل يكون مقتضاه أنّ الفعل في الوقت مطلوب ويكون مقتضى الخطاب الأوّل أنّ نفس الفعل مطلوب بحيث يكون مقتضى الجمع بين الخطابين الإلتزام بتعدّد المطلوبية في الفعل وفي الوقت وفي مثله لا بأس بالأخذ بإطلاق الخطاب الأوّل وإثبات مطلوبية الفعل ممّن تركه في الوقت.

وأمّا لو لم يكن هذا النحو من الدلالة في خطاب التقييد أو لم يكن للخطاب الأوّل اطلاق، كان مقتضى البراءة عدم وجوب الفعل بعد الوقت. ولا يمكن إثبات وجوبه بعده بالإستصحاب لأنّ ما علم وجوبه وهو الفعل في الوقت قد سقط وجوبه بانقضاء الوقت ويشك في ثبوت الوجوب لنفس الفعل من الأوّل فالأصل عدم حدوثه كما هو الشأن في القسم الثالث من استصحاب الكلّي حيث لا فرق في عدم جريانه في ناحية الكلي بين احتمال حدوث الفرد الآخر من الأوّل أو عند ارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه.

أقول: تحقق ملاك ملزم في نفس الفعل وتحقق ملاك ملزم في حصته زائداً على ملاك ذات الفعل وإن كان أمراً ممكناً كالفعل في وقت خاص، الّذي يكون فيه ملاك ذات الفعل وملاك زائد لخصوصيّته، ولكن في هذا الفرض لا يمكن تعلق وجوبين بالفعل المزبور في ذلك الوقت كما فرض ﷺ أن بالإتيان به في ذلك الزمان

. . . .

يتدارك الملاكان، لأنّ الفعل في الوقت ليس بفعلين حتى يتعلّق بأحدهما وجوب وبالآخر وجوب آخر، بل المتعيّن في هذا الفرض أن يتعلق في ذلك الوقت بالفعل وجوب واحد، وأن يتعلّق وجوب آخر بعد خروج الوقت بذلك الفعل في حق من لم يأت بالفعل في ذلك الوقت الخاص عذراً أو عصياناً، حيث إن بعد فرض تدارك الملاكين بالإتيان بالفعل في الوقت يكشف خطاب المقيد أنّ الوجوب ثبوتاً تعلّق بالفعل في ذلك الزمان ويحمل الأمر بذات الفعل في خطاب المطلق عليه، كما هو مقتضى حكاية كل منهما عن وجوب واحد ثبوتاً، فلا يبقى في البين دلالة على حكم الفعل بعد ذلك الزمان في حق من تركه في الزمان المفروض عصياناً أو عذراً.

وبالجملة انّما يصح التعدد في الوجوب ثبوتاً فيما إذا كان متعلق أحدهما في الخارج غير متعلق الآخر، أو كانت النسبة بين العنوان الذي تعلق به أحد الوجوبين والعنوان الذي تعلق به الآخر عموماً من وجه، أو كان يقتضي كل منهما وجوداً من الطبيعة غير الوجود الآخر منها كما في صورة تعدد الشرط واتحاد الجزاء كما لا يخفى.

وقد يفسّر كلام الماتن ﷺ بوجه آخر وهو أنّه إذا كان التقييد بالوقت وارداً في خطاب التكليف بالفعل فلا يمكن إثبات وجوبه بعد ذلك الوقت بذلك الخطاب وأمّا إذا لم يرد التقييد بالوقت في ذلك الخطاب بل تعلّق الوجوب في ذلك الخطاب بنفس الفعل بحيث كان مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الوقت المزبور وخارجه في التكليف به، فإن قام دليل خارجي على تقييد متعلّق ذلك الوجوب بوقت خاص، فإن كان لذلك الدليل أيضاً إطلاق في دخالة ذلك الوقت في مطلوبية الفعل بلا فرق بين حالة وحالة أخرى فلا يمكن أيضاً إثبات وجوب الفعل خارج الوقت ولو على

. . . .

المعذور في ترك الفعل في الوقت، بالخطاب المطلق.

وأمّا إذا لم يكن لدليل التقييد بالوقت اطلاق بأن كان مدلوله دخالة الوقت في طلب الفعل في الجملة كما إذا ورد خطاب بوجوب صلاة الآيات بكسوف الشمس أو خسوف القمر وفرض تحقق الإجماع على وجوبها قبل الإنجلاء، فلا مانع من التمسك باطلاق الخطاب الأوّل والحكم بوجوبها على من فاتته قبل الإنجلاء لعذر حيث إنّ المتيقن من مورد الإجماع على التقييد بالوقت صورة عدم العذر فيكون تكليف المعذور الإتيان بالفعل خارج الوقت، بخلاف غير المعذور فانّه مكلّف بالفعل قبل الإنجلاء، ويجري هذا النحو من التفصيل في غير الوقت من سائر قيود الواجب أيضاً.

أقول: ظاهر كلام الماتن ﷺ ثبوت تكليفين بالإضافة إلى مكلف واحد وأنّ الفعل مطلوب منه ولو خارج الوقت والإتيان به في الوقت مطلوب آخر، ولو ترك موافقة التكليف الثاني يبقى عليه التكليف الأوّل، ويترتب على ذلك تفرع القضاء على الأداء وقد صرّح في كلامه بتعدّد المطلوب، وما فسّر به كلامه يرجع إلى تعدّد التكليف المجعول واختلافه بحسب اختلاف المكلّفين.

ويشهد لما ذكرنا قوله ﷺ: «أنّه لو لم يتم الإطلاق المثبت لوجوب الفعل خارج الوقت يكون المرجع البراءة لا استصحاب وجوب الفعل فإنّه من الإستصحاب في الكلي القسم الثالث».

ووجهه الشهادة أنّ هذا هو استصحاب الكلّي من القسم الثالث، بالإضافة إلى مكلف واحد، وأمّا بالإضافة إلى المعذور في الوقت فلا حالة سابقة للتكليف ولو بنحو القسم الثالث من الكلي حتّى يستصحب كما لا يخفى.

فصل

الأمر بالأمر بشيء، أمر به لو كان الغرض حصوله، ولم يكن له غرض في توسيط أمر الغير به إلّا تبليغ أمره به[1]، كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي. وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشيء، من دون تعلق غرضه به، أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً، بل بعد تعلق أمره به، فلا يكون أمراً بذاك الشيء، كما لا يخفى.

وقد انقدح بذلك أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر، على كونه أمراً به، ولا بد في الدلالة عليه من قرينة عليه.

الأمر بالأمر

[1] وحاصله إذا أمر المولى غيره أن يأمر الآخر بفعل فهل يعتبر نفس أمر المولى غيره بأمر الآخر، أمراً من المولى الغير بذلك الفعل، كأمره من دون توسيط حتى يلزم على الآخر الإتيان بذلك الفعل أم لا؟ ذهب ﷺ إلى أنّه يختلف الحال بحسب غرض المولى فيكون أمر المولى بأمر غيره، أمراً على الآخر بذلك الفعل إذا كان غرضه من أمره بالأمر مجرّد توسّطه في التبليغ كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي.

وبتعبير آخر في مثل هذا المقام لا فرق بين أن يقول الله ﷻ لنبيّه الأكرم إنّ الله أمر المؤمنين بغضّ أبصارهم وبين قوله ﷻ **﴿قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم﴾**.[1]

---

(1) سورة النور: الآية ٣٠.

. . . .

واما إذاكان غرضه مجرّد أمر الغير الآخر بالفعل من غير أن يكون له غرض في نفس الفعل، أو كان له غرض في الفعل ولكن لا مطلقاً بل بعد أمر الغير الآخر بذلك الفعل فلا يحسب أمره الغير بالأمر، أمراً للآخر بنفس الفعل، ثمّ قال ﷺ بما أنّ الأمر بالأمر يمكن أن يقع على أحد وجوه ثلاثة فلابدّ من الدلالة على أحدها بعينه من قرينة عليه.

أقول: الظاهر فيما كان غرضه في الفعل ولكن لا مطلقاً، بل بعد أمر الغير به، يكون أمره بأمر الغير، أمراً بذلك الفعل بعد توسيط أمر الغير، ولذا يصحّ للمولى مؤاخذة الآخر بتركه الفعل بعد توسط أمر الغير، وبتعبير آخر يكون أمر الغير بالفعل موضوعاً لوجوب الفعل على الآخر من قبل المولى ولا يبعد أن يكون من هذا القبيل قوله ﷻ **﴿يا أيّها النّبيّ حَرِّضِ المُؤمِنِينَ عَلىٰ القِتالِ﴾**[1].

نعم هذا فيما كان للمولى الآمر على الغير ولاية على ذلك الآخر وإلّا فلا يحسب أمره الغير بأمر الآخر، أمراً على الآخر حتى بعد توسيط الأمر من الغير بل يكون من الوجه الثاني الذي لا غرض للآمر من أمر الغير إلّا صدور الأمر عنه هذا كلّه بحسب مقام الثبوت.

ولا يبعد أن يقال فيما إذاكان للآمر ولاية الأمر على الآخر أن يكون أمره بالأمر ظاهراً في التبليغ إذ لم تقم قرينة خاصة أو عامة في مورد على دخل وساطة أمر المأمور بالأمر، كما في الأمر بالقتال والخروج إلى الجهاد حيث إنّ حفظ النظام فيه والسعي في الوصول إلى النتيجة يقتضي أن يتصدى الجهاد من أوكل إليه الأمر

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

. . . .

ويصدر الأمر بالشروع في القتال أو الخروج إليه.

ويشهد لما ذكرنا من أنّ الأمر بالأمر ظاهره الواسطة في التبليغ ما إذا أمر المولى أحد عبيده أن يأمر عبده الآخر بالفعل الفلاني واطّلع عليه العبد الآخر من غير توسيط أمر المأمور وترك الفعل، فإنّه مع اعترافه بالإطلاع يؤاخذه المولى بتركه.

ويترتّب على ما ذكرنا القول بمشروعيّة عبادات الصبي أخذاً بما ورد من أمر أولياء الصبيان بأمرهم بالصلاة والصوم.

وقد يقال بمشروعية عبادات الصبي بوجه آخر وهو أنّ خطابات الأحكام والتكاليف تعمّ البالغين والمميزين من الصبيان وأنّ ما ورد في رفع القلم عن الصبي ناظر إلى رفع قلم الجزاء والمؤاخذة على عدم رعاية تلك التكاليف والأحكام سواء كانت المؤاخذة من قبيل العقاب الأخروى أو من قبيل الحدود والتعزيرات من المؤاخذات الدنيويّة إذن فحديث رفع القلم يرفع الإلزام فقط دون أصل المحبوبية.

ولكن لا يمكن المساعدة على هذا الوجه لأنّ مفاد رفع القلم عن الصبي يتّحد مع مفاد رفع القلم عن النائم والمجنون والمرفوع في الكل التكليف وقلم التشريع لا الالزام فقط. وبالجملة مشروعيّة عبادات الصبي مستفادة ممّا ورد في تكليف الأولياء بأمرهم الصبيان بالصلاة والصيام.

فصل

إذا ورد أمر بشيءٍ بعد الأمر به وقبل امتثاله فهل يوجب تكرار ذاك الشيء أو تأكيد الأمر الأوّل [١] والبعث الحاصل به؟ قضية إطلاق المادة هو التأكيد، فإن الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين، من دون أن يجيء تقييد لها في البين، ولو كان بمثل (مرّة أخرى) كي يكون متعلق كلٍّ منهما غير متعلق الآخر، كما لا يخفى، والمنساق من إطلاق الهيئة، وإن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده، إلّا أن الظاهر هو انسباق التأكيد عنها، فيما كانت مسبوقة بمثلها، ولم يذكر هناك سبب، أو ذكر سبب واحد.

الأمر عقيب الأمر

[١] إذا ورد الأمر بفعل بعد سقوط الأمر الأوّل به فلا ينبغي التأمّل في كون الأمر الثاني تأسيساً، وانّما الكلام فيما إذا ورد الأمر به قبل امتثال الأمر الأوّل المتعلق به كما إذا استمع إلى آية السجدة وقبل أن يسجد استمع إليها ثانياً فهل ظاهر الأمر الثاني في التأسيس الموجب لتعدد الواجب فيرفع اليد عن إطلاق المادة وتقييدها في الأمر الثاني بمثل وجود آخر من تلك المادة، أو أنّ إطلاق المادة وكونها بعينها ممّا ورد الأمر بها أوّلاً يقتضي رفع اليد عن ظهور الأمر الثاني في التأسيس وحمله على التأكيد لأنّ صرف وجود الطبيعي لا يمكن أن يتعلق به وجوبان تأسيسيّان.

ذهب الماتن ﷺ إلى حمل الأمر الثاني على التأكيد في فرضين:

الأوّل: ما إذا لم يذكر في خطاب الأمر بالفعل سبب كما إذا أمر الوالد ولده بقراءة القرآن وقبل أن يقرء الولد أمره ثانياً بقراءته.

. . . .

الثاني: ما إذا ذكر لكل من الأمرين سبب واحد.

وأمّا إذا ذكر لكل من الأمرين سبب مغاير للسبب في الأمر الآخر فظاهر الأمر الثاني كونه تأسيساً كما إذا ورد في خطاب «إذا لبس المحرم في إحرامه قميصاً فعليه شاة» وورد في خطاب آخر «إذا ظلّل المحرم في إحرامه فعليه شاة»، فإنّه إذا لبس في إحرامه قميصاً وظلّل فيه يكون عليه شاتان يذبحهما بمكّة إذا كان في إحرام عمرته وبمنى إذا كان في إحرام حجّه.

أقول: الظاهر تعدّد أمر المولى بتعدد وجود الشرط فيما كان قابلاً للإنحلال، حيث إنّ ظاهر القضية كون كل وجود من الشرط موضوعاً مستقلاً للأمر بالطبيعة فيرفع اليد بذلك عن إطلاق المادة.

نعم إذا لم يكن الشرط قابلاً للإنحلال فلا يتعدّد الأمر كما إذا ورد «من أفطر في نهار شهر رمضان فعليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً أو صيام ستين يوماً» فإنّه إذا تكرّر الأكل منه في يوم واحد أو تناول مفطراً آخر بعد الأكل فلا تتكرّر الكفارة لأنّ عنوان الإفطار يعني نقض الصوم بتناول المفطر، غير قابل للتكرار بالإضافة إلى صوم يوم واحد وهذا بخلاف ما إذا جامع مرتين أو مرات في نهار شهر رمضان من يوم واحد فإنّه يتكرّر وجوب الكفارة بتكرّر الجماع حيث إنّ الموضوع لوجوب الكفارة فيه ليس عنوان الإفطار بل الموضوع نفس عنوان الجماع كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع»[1] الدال على أنّ من جامع في نهار شهر رمضان فعليه كفارة افطار الصوم، ويلزم على ما ذكر الماتن قدس سره عدم الفرق بين تكرار

---

(١) الوسائل: ج ٧، باب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

. . . .

الأكل وتكرار الجماع، وعلى الجملة التداخل فيما كان الشرط قابلاً للإنحلال خلاف ظهور الخطاب في أنّ كل وجود من الشرط موضوع مستقل للأمر بالطبيعي القابل للتكرار.

وإذا قام دليل خاص على عدم تكرار التكليف بتكرار الشرط يؤخذ به ويلتزم فيه بالتداخل كما إذا ظلّل المحرم في إحرام عمرته أو في إحرام حجّه عدّة مرّات فإنّه قام الدليل بعدم تكرار الكفارة بذلك، بخلاف ما إذا ظلّل في إحرام عمرته وفي إحرام حجّه فانّ عليه كفارتين كما دلّ عليه الروايات[1] وهكذا الحال في تكرار سائر محظورات الإحرام ويأتي تمام الكلام في المقام في مسألة ما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء في باب المفاهيم إنشاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل: ج ٩، باب ٧ من أبواب بقية كفارات الإحرام.


المقصد الثاني
(النواهي)

المقصد الثاني: في النواهي

فصل

الظاهر أن النهي بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب، مثل الأمر[1] بمادته وصيغته، غير أن متعلق الطلب في أحدهما الوجود، وفي الآخر العدم، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت أصلاً، نعم يختص النهي بخلاف، وهو: إن متعلق الطلب فيه، هل هو الكف، أو مجرد الترك وأن لا يفعل؟ والظاهر هو الثاني، وتوهم أن الترك ومجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار، فلا يصح أن يتعلق به البعث والطلب، فاسد، فإن الترك أيضاً يكون مقدوراً، وإلّا لما كان الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار، وكون العدم الأزلي لا بالاختيار، لا يوجب أن يكون كذلك بحسب البقاء والإستمرار الذي يكون بحسبه محلاً للتكليف. ثم إنه لا دلالة

مادة النهي وصيغته

[1] مراده ﷺ كما يكون الطلب في الأمر مستفاداً من مادّة (أ ـ م ـ ر) تارة ولذا يستفاد منه الطلب مع طروّ الهيئات المختلفة على تلك المادّة، وأخرى يستفاد من الهيئة نحو «إضرب» ولذا لا يستفاد الطلب بطروّ هيئة أخرى على مادة (ض ـ ر ـ ب)، كذلك يستفاد الطلب في النهي من مادة (ن ـ هـ ـ ي) ولا تنتفي الدلالة عليه بطروّ الهيئات المختلفة عليها وقد يستفاد من صيغة النهي نحو «لا تضرب» وتنتفي الدلالة عليه بطروّ هيئة أخرى على مادة (ض ـ ر ـ ب).

ولكن يختلف الأمر مع النهي في متعلّق الطلب فإنّ متعلّقه في الأمر الوجود

. . . .

بمعناه المصدري المعبّر عنه بالإيجاد والجعل البسيط، وفي النواهي الترك ومجرد أن لا يفعل.

وبتعبير آخر الأمر والنهي يشتركان في الطلب ويمتاز الأوّل عن الثاني في متعلّق الطلب.

وقد يقال: إنّ الطلب في النهي لا يتعلّق بالترك فانّ الترك أمر أزلي سابق على المكلّف والتكليف وقدرته، بل يتعلّق بالكف وهو امتناع النفس عن ارتكاب الشيء عند ميله إلى الإرتكاب.

وهذا القول مخالف لقول المشهور بل غير صحيح لأنّ المتبادر من النهي في موارده طلب ترك الفعل، سواء كان للنفس ميل إلى الإرتكاب أم لا، ولذا يعدّون التارك للمنهي عنه عاملاً بالنهي وآخذاً به سواء كان له ميل إلى ارتكابه أم لا، والترك في بقائه يدخل في إختيار المكلف وقدرته، للزوم تساوي نسبة القدرة إلى الإيجاد والترك ولو لم يكن الترك في بقائه مقدوراً لما كان الإيجاد إختيارياً.

أقول: المستفاد من النهي سواء كان بمادته أو بصيغته هو المنع عن الفعل والزجر عنه، وعليه فالنزاع في أنّ مدلول النهي طلب ترك الفعل أو طلب الكفّ عنه ساقط من أصله، حيث لا يستفاد من النهي الطلب أصلاً وإذا فرض الصلاح في ترك الفعل يكون الطلب المتعلّق بالترك إيجاباً لا نهياً عن الفعل، فإنّ تحريم فعل ينشأ عن الفساد في ذلك الفعل لا الصلاح في الترك ولو فرض الصلاح في الترك فهو على ثلاثة أقسام.

الأول: أن يترتب الصلاح على مجموع التروك كما في الصوم حيث إنّ ترك

. . . .

المفطرات من طلوع الفجر إلى دخول الليل يترتب عليه ملاك واحد يكون مجموع التروك داخلاً في الواجب الإرتباطي.

الثاني: أن يترتب الصلاح على كل منها على نحو العموم الإستغراقي فيكون كل واحد واجباً مستقلاً.

الثالث: أن يترتب الصلاح على أمر بسيط مسبّب من مجموع التروك بحيث يكون المطلوب هو ذلك البسيط ويكون مجموع التروك محصّلاً للواجب.

وتظهر الثمره فيما إذا شك بالشبهة الموضوعية في كون شيء من افراد الفعل فعلى إيجاب الترك بالنحو الثاني يكون ترك المشكوك مورداً لأصالة البراءة عن احتمال وجوبه بلا كلام لأنّ الشك في التكليف المستقل، وعلى اعتباره بالنحو الثالث يكون مجرى قاعدة الإشتغال كما هو المشهور للشك في حصول الواجب المعلوم وجوبه بدون ترك المشكوك، وفي الأوّل يكون الرجوع إلى البراءة أو الإشتغال مبنياً على مسألة الأقل والأكثر الإرتباطيين.

وقد يقال كما عن سيدنا الاستاذ ﷺ: إنّ في مورد الأمر بفعل يعتبر الفعل على عهدة المكلّف ويكون إبراز هذا الإعتبار أمراً ومصداقاً للبعث والطلب كما يعتبر في مورد النهي عن الفعل حرمان المكلّف ومحروميته عنه ويكون إبراز هذا الحرمان نهياً ومصداقاً للزجر والمنع.

وبتعبير آخر لا يكون معنى النهي طلب الترك أو الزجر عن الفعل بل معناه كون المكلف محروماً عنه بحسب الإعتبار[1].

وفيه: أنّه لا يرى العرف قوله «لا تضرب أحداً ولا تشتمه» مرادفاً لقوله جعلتك

---

(١) المحاضرات ٤ / ٨٦.

لصيغته على الدوام والتكرار، كما لا دلالة لصيغة الأمر[١] وإن كان قضيتهما عقلاً تختلف ولو مع وحدة متعلقهما، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدها تعلق بها الأمر مرة والنهي أخرى، ضرورة أن وجودها يكون بوجود فرد واحد، وعدمها لا يكاد يكون إلّا بعدم الجميع، كما لا يخفى. ومن ذلك يظهر أن الدوام والاستمرار،

محروماً عن ضربه وشتمه ولا يرى قوله «لا تزنِ» مرادفاً لقوله جعلتك محروماً عن الزنا، كما لا يكون قوله «جئني بالماء» مرادفاً لقوله جعلت المجيء بالماء على عهدتك إلّا بنحو الكناية.

والظاهر أنّ الأمر بمادته أو صيغته تحريك الآخر نحو الفعل ويعبّر عن ذلك بالبعث والطلب كما أنّ النهي بمادته أو صيغته يدل على الزجر عن الفعل والحركة إليه ويعبّر عن ذلك بالزجر والمنع، والشاهد لما ذكرنا أنّك لا تجد في موارد إيجاب الفعل واستحبابه فرقاً في المستعمل فيه وكذا في موارد تحريم الفعل وكراهته في ناحية معنى صيغة الأمر أو صيغة النهي، فالأمر هو التحريك الذي لا ترخيص في تركه كما أنّ النهي هو المنع عن الإرتكاب من غير ترخيص فيه وإلّا يكون التحريك ترغيباً مولوياً والمنع تنزيهاً.

وممّا يترتّب على كون معنى الأمر اعتبار الفعل على العهدة والنهي اعتبار المحروميّة هو أنّ القدرة على المتعلّق في التكاليف بناء عليهما تكون معتبرةً ودخيلةً في تنجّزها بخلاف القول بكون الأمر هو البعث نحو الفعل والنهي هو الزجر عنه والمنع عن الإرتكاب حيث لا يتحقق البعث والزجر إلّا في حق القادر، ولكن في المترتب عليهما تأمّل.

دلالة النهي على الدوام والتكرار

[١] ذكر ﷺ أنّه كما لا دلالة لصيغة الأمر على خصوصيّة التكرار أي الدوام بل

إنما يكون في النهي إذا كان متعلقه طبيعة مطلقة غير مقيدة بزمان أو حال، فـإنه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة، إلّا بعدم جميع أفرادهـا الدفـعية والتدريجية.

وبالجملة قضية النهي، ليس إلّا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلقة له، كانت مقيدة أو مطلقة، وقضية تركها عقلاً، إنما هو ترك جميع أفرادها. ثم إنه لا دلالة للنهي على إرادة الترك لو خولف، أو عدم إرادته، بل لابد في تعيين ذلك من دلالة، ولو كـان إطلاق المتعلق من هذه الجهة، ولا يكفي إطلاقها من سائر الجهات، فتدبر جيداً.

كان مدلولها طلب وجود الطبيعي، كذلك لا دلالة لصيغة النهي على تكـرار التـرك ودوامه بالدلالة اللفظية بل مدلولها اللفظي طلب ترك طبيعي الفعل، نعم يفترق الأمر عن النهي في أنّ مقتضى إطلاق المتعلّق في الأوّل كفاية وجود فرد واحد من الطبيعي المتعلق به الأمر لحصول الطبيعي به، بخلاف إطلاق المتعلق في النهي فانّ مقتضاه عقلاً ترك جميع أفراد الفعل بلا فرق بين أفراده الطولية والعرضيّة ليتحقّق تركه وبقائه على عدمه وهذا فيما كان متعلّق النهي مطلقاً أي غير مقيّد بزمان أو حال وإلّا كان مقتضى المدلول ترك أفراد المتعلق في ذلك الزمان أو الحال.

وبالجملة فإن لم يكن الطبيعي مقيداً بزمان أو حال فمقتضى النهي عنه ترك تمام افراده، وإن كان مقيداً بأحدهما كان مقتضاه ترك أفراده في ذلك الزمان أو الحال بخلاف الإطلاق في متعلّق الأمر فإنّ مقتضاه عقلاً الإكتفاء بحصول فرد ما لحصول الطبيعي معه.

. . . .

أقول: إن أراد بترك الطبيعي في قوله: «لا يكون مثل هذه الطبيعة معدومة إلّا بعدم جميع أفرادها الدفعية والتدريجية»[١] صرف تركها المقابل لصرف وجودها فلا ينبغي التأمّل في أنّ صرف تركها أيضاً يحصل بترك فرد منها، وانّما يجب ترك جميع الافراد، فيما كان المطلوب تركها المطلق أي تركها الإستيعابي مقابل وجودها الإستيعابي لا صرف تركها.

وبتعبير آخر تختلف الأوامر عن النواهي بأنّ المطلوب في الأوامر مع عدم القرينة على الخلاف صرف وجود الطبيعي بخلاف النواهي فإنّ المطلوب فيها مع عدم القرينة على الخلاف هو الترك المطلق وهذا الفرق لا يكون بمقتضى العقل بل هو مقتضى القرينة العامّة في البين وهي أنّ صرف الترك بالمعنى المزبور حاصل في موارد النواهي لا محالة لعدم تمكن المكلف نوعاً من الإتيان بجميع أفراد طبيعي الفعل فلا معنى لطلبه، أضف إلى ذلك أنّ المفسدة الناشئة منها النهي تحصل نوعاً في كل وجود من تلك الطبيعة فيكون المطلوب ترك كل منها وينحلّ النهي بالإضافة إلى انحلال متعلّقه كما ينحلّ بالإضافة إلى موضوعه وهذا بخلاف الأوامر فإنّ المصلحة الملحوظة فيها تحصل بصرف الوجود ولا يكون في الوجودات الأخرى ملاك ملزم بعد الوجود الأوّل، مع أنّ المكلف لا يتمكن نوعاً من الإتيان بجميع افراد الطبيعي من أفراده العرضية والطوليّة فيكون المطلوب صرف وجوده مع عدم المعيّن لمطلوبيّة غيره ولذا يكون مقتضى إطلاق المتعلق في الأوامر العموم البدلي ومقتضاه في النواهي العموم الإستيعابي فالفارق بين الأمر والنهي هو ما ذكرناه من أنّه مقتضى القرينة العامة لا مقتضى حكم العقل مع اتّحاد المطلوب في كل منهما كما

---

(١) الكفاية: ١٤٩.

. . . .

هو ظاهر عبارة الماتن ﷺ هذا كلّه بناءً على أنّ النهي هو طلب الترك.

وأمّا بناءً على أنّه المنع والزجر عن الفعل فيختلف الحال إذ يكون على قسمين:

الأول: أن تكون المفسدة في مورد النهي في أوّل وجود من الطبيعي أي في إخراجه إلى الوجود سواء كان مطلقاً أو في زمان أو في حال وفي مثل ذلك لو خالف المكلف النهي المزبور ولو بإيجاد فرد منه سقط النهي رأساً، لكون بقائه بلا ملاك لعدم الإنحلال في الملاك حسب الفرض وربما يمثل لذلك بما إذا نذر المكلّف عدم شرب التتن فإنّه لو شربه بعد النذر المزبور ولو مرّة عصى ولا مانع بعد ذلك من جواز شربه، ولكن في المثال مناقشة حيث إنّ الناذر في قوله «لله عليّ أن لا أشرب التتن» يأخذ على عاتقه ترك شربه بحيث لا يحصل منه صرف الوجود وإذا فرض صحة هذا النذر كما هو الصحيح لرجحان ترك شربه لاحتمال الحرمة في شربه يكون الترك المزبور واجباً شرعياً، وعدم جواز شربه عقلياً من باب حكمه بعدم جواز ترك الواجب، لا أنّه من قبيل ارتكاب المحرم الشرعي، لكون الحرمة غيرية.

الثاني: أن تكون المفسدة في كل من وجودات الطبيعي فيكون النهي عنه انحلالياً وذكرنا أنّ الغالب في موارد النواهي تحقّق الفساد في كل فرد من أفراده بحيث يكون كل منها مورد الزجر والمنع وإذا خالف المكلف التكليف في فرد سقط التكليف بالإضافة إليه لا عن سائر الوجودات وهذه الغلبة في النواهي الواقعة في العرفيات والشرعيات موجبة لظهور النهي عن فعل ـ مطلقاً أو في زمان أو حال ـ في الإنحلال بحيث يحتاج تفهيم أنّ النهي من القسم الأوّل إلى التعرض والبيان ولو بقوله (وإن عصيت فلا بأس بالفعل بعدها).

. . . .

وبالجملة إذا ورد نهي في خطاب عن طبيعي الفعل ولم يكن في البين قرينة على أنّ الزجر عن صرف وجوده كان مقتضى عدمها بضميمة كون المتكلم في مقام البيان ـ على ما هو الأصل في كل خطاب ـ موجباً لظهوره في الإنحلال فعدم نصب القرينة على الخلاف كاف في إثبات الإنحلال المقتضي لعدم سقوط التكليف عن سائر الأفراد بسقوطه عن فرد للعصيان أو الإضطرار إليه أو الإكراه عليه كما لا يخفى.

الانحلال في الوضعيات وتخفيف المانع

ثمّ إنّه لا يختصّ الإنحلال ـ كما هو مقتضى إطلاق المتعلق في خطاب النهي ـ بما إذا كان النهي تكليفياً بل يجري في النهي الوضعي أيضاً كما في النهي عن شيءٍ عند الإتيان بعبادة أو معاملة الظاهر في مانعيته عنهما ويترتب على انحلاله لزوم تقليل المانع مع التمكّن من التقليل والرجوع إلى البرائة في المشكوك من أفراد المانع ولو بالشبهة الموضوعية من غير إشكال وتأمّل.

وبيان ذلك: أنّه يقع الكلام في موارد النهي عن شيء عند الإتيان بعبادة أو معاملة الظاهر في الارشاد إلى مانعيته عنهما، في أنّ المانعيّة تعتبر لصرف وجود ذلك الشيء أو لجميع وجوداته على نحو الانحلال.

إذا ثبتت المانعية لصرف وجوده، فيترتب عليه أنّه لو اضطرّ المكلّف إلى الصلاة في بعض وجودات ذلك المانع أو مع بعضها فترتفع المانعية عن ذلك الشيء لعدم سقوط التكليف بالصلاة وعدم تمكنه على رفع صرف وجود ذلك المانع فلا يجب عليه تقليل وجوداته، وكذا إذا شك في شيء من وجودات ذلك الشيء المانع بصرف وجوده لا تجري أصالة البرائة عن مانعية المشكوك بل اللازم الصلاة

. . . .

في غير المشكوك ليحرز تحقّق الصلاة مع عدم صرف وجود ذلك الشيء كما هو مقتضى قاعدة الإشتغال فإنّ مانعية صرف وجوده للصلاة معناها تقيد الصلاة بكل تروك ذلك الشيء ومع الصلاة في المشكوك لا يحرز حصول القيد لها.

وإذاكانت المانعيّة انحلاليّة ثابتة لكل وجود من وجودات ذلك الشيء فيترتب على هذا الإنحلال وجوب التقليل في المثال الأوّل حيث إنّ سقوط المانعية عن فرد من ذلك الشيء بالإضطرار إليه أو الإكراه عليه لا يوجب سقوط المانعية عن سائر وجوداته، وعلى الإنحلال ليست المانعية المعتبرة مانعية واحدة لصرف وجوده، بل كل واحد من وجوداته مانع مستقل اعتبر تركه في متعلّق التكليف بالصلاة قيداً لها وإذا سقطت المانعية عن بعض وجوداته للإضطرار ونحوه، فلا موجب لسقوطها عن الوجودات الآخر.

كما يترتّب على الإنحلال الرجوع إلى البرائة عن اعتبار المانعيّة للمشكوك في كونه من أفراد ذلك الشيء على المختار في باب الشك في الأقل والأكثر الإرتباطيين وحيث إنّ ظاهر النهي الإرشادي إلى المانعية ـ بحسب المتفاهم العرفي ـ لا يختلف عن ظاهر النهي التكليفي في هذه الجهة تظهر الثمرة في موارد الإضطرار إلى بعض افراد المانع في موارد الصلاة في اللباس المشكوك.

ولكن الرجوع إلى البرائة في المشكوك إنّما هو فيما لم يكن في البين أصل حاكم يثبت دخول المشكوك في ذلك الشيء المانع أو يثبت خروجه عنه، وإلّا يؤخذ بالأصل الحاكم ولا تصل النوبة إلى أصالة البرائة عن المانعية كما إذا أراد المكلف أن يلبس في صلاته ثوباً أو يستصحب معه شيئاً يعلم أنّه من أجزاء الحيوان المأكول لحمه ولكن شك في أنّه مذكّى، فإنّه باستصحاب عدم ذكاته يحرز بأنّه غير

. . . .

مذكّى فلا تجوز الصلاة فيه لأنّ عدم ذكاة الجلد أو نحوه المأخوذ من الحيوان المأكول لحمه مانع عن الصلاة، كما أنّه إذا أحرز أنّ الثوب أو نحوه من المذكى ولكن شك في أنّ المذكّى المزبور ممّا يؤكل لحمه كالغنم، أو ممّا لا يؤكل كالأرنب والذئب فإنّ الإستصحاب في عدم كونه من الذئب أو الأرنب مقتضاه جواز الصلاة فيه لعدم كونه من افراد المانع ولا يحتاج جوازها إلى إحراز كونه من الغنم لعدم اشتراط الصلاة بوقوعها في أجزاء الحيوان المأكول لحمه وهذا مبني على كون المراد ممّا لا يؤكل لحمه في مثل قوله عليه السلام(١): «لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه» الإشارة إلى عناوين الحيوانات، وإلّا فبناءاً على موضوعية عنوان «ما لا يؤكل» فيمكن إحراز كون الحيوان ممّا يؤكل لحمه بجريان أصالة الحلّيّة فيه مع فرض ذكاته كما هو المفروض.

وما ذكرناه واضح بناءاً على اعتبار الاستصحاب في الأعدام الأزليّة وأمّا بناءاً على عدم جريانه فيها فيمكن الإستصحاب النعتي وذلك فإنّ مفاد قوله عليه السلام(٢): «وان كان غير ذلك ممّا... حرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد» هو مانعية شيء ينطبق عليه أنّه من أجزاء مثل الذئب وتوابعه، فيقال هذا الموجود الذي يريد المكلف أن يصلّي فيه أو معه لم يكن في زمان من أجزاء الذئب وتوابعه قبل صيرورته جزءاً من بدن الحيوان، ويحتمل أن يكون فعلاً كذلك أي ليس من أجزاء الذئب.

وما اشتهر في الألسن من اعتبار بقاء الموضوع في جريان الإستصحاب على ما

---

(١) الوسائل: ج ٣، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١ و٦.

(٢) من أبواب لباس المصلي، الحديث ١ و٦.

. . . .

بين في تنبيهات الإستصحاب فمعناه اتّحاد القضية المتيقنة والمشكوكة وهذا الإتّحاد محرز في الفرض كما هو الحال في موارد الشك في الإستحالة بالشبهة الموضوعية.

نعم بقاء العنوان المقوّم بنظر العرف معتبر في الإستصحاب في الشبهات الحكمية لأنّ الحكم الذي يجري الإستصحاب فيه كان ثابتاً لذلك العنوان، ولا يجري في مثل مورد الكلام ممّا يشك في بقاء ذات المعنون أو تبدّله بشيء آخر ينتفي معه عنوانه السابق كما لا يخفى.

وقد يتعدّى من تقليل المانع الذي التزمنا به إلى تخفيف النجاسة من الثوب أو البدن كما إذا لم يكن عند المكلف ماء لغسل ثوبه المتنجس بالبول إلّا مرّة فقد ذكر في العروة أنّه يتعيّن عليه غسله مرّة واحدة، ولكن هذا يتمّ فيما إذا كان للمتجنس عنوانان كما إذا كان البول الذي أصاب ثوبه أو بدنه من حيوان لا يؤكل لحمه فيجب غسله مرّة لازالة العين لتمكن المكلف من إزالة عين البول المانع عن الصلاة لا بعنوان النجاسة بل بما هو من توابع حيوان لا يؤكل لحمه ولذا حتّى لو كان تابعه طاهراً لا تجوز الصلاة فيه أو معه.

بقى في المقام أمر وهو أنّه إذا فرض عدم الإنحلال في النواهي الإرشادية كالنهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه وانّ الصلاة تكون مقيّدة بمجموع التروك المفروضة للبس أو حمل ما لا يؤكل لحمه أو مقيدة بما ينتزع من كلّ تلك التروك، فقد تقدم أنّه لا مجال على هذا الفرض للقول بوجوب التقليل ولا للرجوع إلى البرائة في المشكوك بالشبهة الخارجيّة، فهل يمكن تصحيح الصلاة في المشكوك كذلك بالإستصحاب بأن يقال: «في زمن من الأزمنة لم يكن لبس وحمل ما لا يؤكل لحمه

. . . .

على نحو مفاد ليس التامّة وهو قبل لبس المشكوك أو حمله، ومقتضى الإستصحاب بقاء ذلك العدم على حاله بعد لبسه وحمله.

وقد يقال إنّ التصحيح بالإستصحاب مبني على اعتبار الإستصحاب في الاعدام الأزلية كما إذا كان الترك المفروض وصفاً للصلاة أو أن يكون العدم المفروض المعتبر في الصلاة وصفاً للمصلّي لا للصلاة حيث إنّه لو كان وصفاً للمصلّي لصحّ أن يقال إنّ المصلّي لم يكن قبل لبس المشكوك أو استصحابه مستصحباً من تلك الأجزاء والرطوبات ولا لابساً لما لا يؤكل لحمه والاستصحاب يقتضي بقاء ذلك الوصف في المصلّي حال صلاته.

وكان أخذه وصفاً للمصلّي خلاف ظاهر خطاب النهي حيث إنّ الخطابات ظاهرة في اعتباره وصفاً لنفس الصلاة وقيداً لها والإستصحاب لا يعتبر في العدم الأزلي ولا يثبت العدم النعتي حتى بناءاً على اعتباره في الاعدام الأزلية فانّ العدم النعتي مفاد القضية المعدولة.

فإنّه يقال: إنّ الصحيح جواز الصلاة في المشكوك حتى بناءً على عدم الإنحلال في النواهي وعدم كونها إرشاداً إلى وصف المصلّي لاعتبار الإستصحاب في العدم الأزلي، بل حتى بناءً على عدم اعتباره فيه أيضاً لأنّ التقيّد المستفاد من النهي الوضعي ليس إلّا إجتماع تلك التروك في الزمان مع الصلاة بأن تكون الصلاة في زمان تكون تلك التروك محققة موجودة في ذلك الزمان، كما هو الحال في تقيّد كل عرض بعرض آخر وجوداً أو عدماً فركعات الصلاة موجودة بالوجدان وتلك التروك محرزة بالأصل فيتم إحراز متعلّق التكليف بتمامه كما اوضحنا ذلك في بحث الإستصحاب في وجه جريانه في نفس الزمان وغيره ممّا يكون من قيود متعلّق التكليف.

. . . .

وعلى تقدير الإغماض عن ذلك كلّه فيمكن أن يرجع إلى البراءة عن جزئية المشكوك من مجموع التروك المجعول قيداً للصلاة فانّ جزئية المشكوك للتروك المطلوبة في الصلاة غير معلوم فيرفع بحديث الرفع، نعم إذا كان القيد للصلاة الأمر المسبّب من مجموع التروك فلا مجال معه البراءة في المشكوك وهذا إجمال ما يمكن أن يقال في بحث اللباس المشكوك فلاحظ.

فصل

اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد[١]، وامتناعه، على أقوال: ثالثها: جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً، وقبل الخوض في المقصود يقدم أمور:

اجتماع الأمر والنهي

[١] ذهب المحقق النائيني ﷺ إلى أنّ الأولى أن يعنون الخلاف بوجه آخر وهو: أنّ تعلّق الأمر بعنوان وتعلّق النهي بعنوان آخر بحيث يكون لهما مورد الإجتماع، هل يوجب سراية أحدهما إلى متعلّق الآخر خارجاً ليتعيّن رفع اليد عن أحدهما في مورد الإجتماع، أو أنّ اتّحاد العنوانين وانضمامها كما ذكر لا يوجب سراية أحدهما إلى متعلّق الآخر وأنّه لا موجب لرفع اليد عن أحدهما في مورد إجتماعهما. وجه الأولويّة هو أنّ ظاهر هذا النحو من العنوان كون تضادّ الوجوب والحرمة مسلّماً عند الكلّ سواء بين القائل بجواز الإجتماع والقائل بعدم الجواز، إلّا أنّ القائل بالجواز يرى أنّ متعلّق الأمر غير متعلّق النهي، والقائل بعدم الجواز يرى سراية أحدهما إلى متعلّق الآخر، فلا تعدّد في الحقيقة في ناحية متعلّقهما بخلاف عنوان الخلاف بأنّه يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحد فإنّه يوهم أنّ القائل بالجواز لا يعترف بتضادّ الوجوب والحرمة فلا بأس عنده باجتماعهما في واحد خارجاً[١].

أقول: لا فرق في عنوان الخلاف بين ما ذكره ﷺ والمذكور في كلام القوم في أنّ ظاهرهما اعتراف القائل بالجواز كالقائل بالإمتناع بتضادّ الوجوب والحرمة فانّ تقييد مورد الخلاف في كلامهم بكون الواحد ذاجهتين فيه دلالة على تسالم الطرفين بتضاد

---

(١) أجود التقريرات ١ / ١٣٣.

الأول: المراد بالواحد[١] مطلق ما كان ذا وجهين، ومندرجاً تحت عنوانين، بأحدهما كان مورداً للأمر، وبالآخر للنهي، وإن كان كلياً مقولاً على كثيرين، كالصلاة في المغصوب، وإنما ذكر لإخراج ما إذا تعدد متعلق الأمر والنهي ولم يجتمعا وجوداً، ولو جمعهما واحد مفهوماً، كالسجود للّه تعالى، والسجود للصنم مثلاً، لا لإخراج الواحد الجنسي أو النوعي كالحركة والسكون الكليين المعنونين بالصلاتيّة والغصبيّة.

الوجوب والحرمة وإشارة إلى أنّ القائل بالجواز يرى أنّ متعلق أحدهما غير متعلق الآخر وإلّا لكان القائل بالجواز يلتزم بالجواز في إجتماعهما في واحد مع تعدد الجهة.

وبالجملة اختصاص القول بالجواز بما إذا كان للواحد عنوانان فيه إشارة إلى تعدّد المتعلقين وإنّ هذا القائل لا يرى سراية أحدهما إلى متعلّق الآخر نعم من لم يأخذ في عنوان الخلاف كون الواحد ذاجهتين كالماتن ﷺ فللوهم في عبارته مجال.

المراد بالواحد في محلّ النزاع

[١] المراد بالواحد ما يندرج تحت عنوانين يتعلّق بأحدهما الأمر وبالآخر النهي فيكون البحث في المقام في إمكان إجتماع الأمر والنهي في ذلك الواحد وامتناعه، بلا فرق بين كون الواحد شخصياً أو كليّاً كالواحد النوعي مثل الحركة الخاصة في ملك الغير بلا رضا مالكه فإنّها كلّي يندرج في عنواني الغصب والصلاة، وفي تمثيل الماتن ﷺ للكلّي المندرج في عنوانين بالصلاة في المغصوب مسامحة فإنّ عنوان الغصب ينطبق على بعض الحركات الصلاتيّة لا على تمام الصلاة.

تعرض ﷺ لبيان المراد من الواحد دفعاً لما ذكر في القوانين والفصول من أنّ

. . . .

المراد به هو الواحد الشخصي ليخرج الواحد النوعي أو الجنسي.

ووجه الدفع أنّه لا موجب للإحتراز عنهما ولو فرض واحد نوعي يندرج تحت عنوانين تعلّق بأحدهما الأمر وبالآخر النهي يجري الكلام في إمكان الأخذ بإطلاق كل من خطابي الأمر والنهي في ذلك الواحد كما مرّ في مثال الحركة الخاصة المنطبق عليها عنوان الصلاة وعنوان الغصب فيكون ذكر الواحد للإحتراز عمّا إذا كان كل من العنوانين مندرجاً تحت عنوان من غير أن يكون ذلك العنوان محكوماً بحكم كالسجود لله والسجود للشمس والصنم حيث يندرجان تحت عنوان السجود وليس عنوان السجود الجامع محكوماً بحكم.

وبتعبير آخر لا حاجة في إخراج مثل الأمر بالسجود لله والنهي عن السجود لغيره عن عنوان الخلاف إلى إرادة الواحد الشخصي بدعوى أنّه ليس في موردهما واحد شخصي بل واحد جنسي وهو عنوان السجود، والوجه في عدم الحاجة هو أنّ المراد بالواحد في عنوان الخلاف ما يندرج تحت عنوانين يكون أحدهما متعلق الأمر والآخر متعلق النهي، ففي مثل السجود لله والسجود للشمس العنوانان مندرجان تحت واحد لا أنّ الواحد مندرج تحتهما كما هو ظاهر.

أقول: كان المناسب التعرض في هذا الأمر للمراد من الواحد وأنّه ما كان مجمعاً للعنوانين بنحو التركيب الإتحادي بينهما أو ما يكون مجمعاً لهما بنحو التركيب الإنضمامي أو أنّ المراد يعمّ كلا التركيبين سواء كان اتحادياً أو انضمامياً حيث إنّ هذا الأمر دخيل في جواز الإجتماع وعدمه كما يظهر إنشاء الله تعالى.

الثاني: الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي في العبادات[١]، هو أن الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل، هي أن تعدد الوجه والعنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر والنهي، بحيث يرتفع به غائلة استحالة الإجتماع في الواحد بوجه واحد، أو لا يوجبه، بل يكون حاله حاله، فالنزاع في سراية كل من الأمر والنهي إلى متعلق الآخر، لاتحاد متعلقيهما وجوداً، وعدم سرايته لتعددهما وجهاً، وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأخرى، فإن البحث فيها في أن النهي في العبادة أو المعاملة يوجب فسادها، بعد الفراغ عن التوجه إليها.

الفرق بين مسألة الاجتماع ومسألة النهي في العبادات

[١] حاصله أن تمايز مسائل علم عن آخر بأن تكون مسألة منها في مقابل سائر مسائله انّما هو بالغرض المترتب عليها وأنّه غير الغرض المترتّب على مسألة أخرى منها فيكون تعدّد المسائل بتعدّد الأغراض المعبّر عنها بالجهات الخاصّة، وعليه لو كان في البين جهتان يكون تعدّدها مصحّحاً لعقد مسألتين ولو كان الموضوع في المسألتين أمراً واحداً، كما أنّه لو لم يكن في البين إلّا جهة واحدة ولو مع تعدّد الموضوع يكون المناسب عقد مسألة واحدة فوحدة المسألة وتعدّدها بوحدة الجهة المبحوث عنها وتعدّدها.

وبتعبير آخر اللازم في مقام ذكر المائز بين المسألتين هو بيان جهتين وكون جهة البحث فيها غير جهة البحث في الأخرى، وعليه ذلك فالمائز بين مسألة اجتماع الأمر والنهي، ومسألة النهي عن العبادة هو أنّ الجهة في الأولى إثبات سراية كل من الأمر والنهي إلى متعلّق الآخر بحسب الخارج أو عدم سراية أحدهما إلى الآخر بحسبه، بخلاف الجهة في الثانية فإنّ الجهة المبحوث فيها ترتب الفساد على متعلّق النهي فيما إذا كان المنهي عنه عبادة أي ما لو أمر به لكان الأمر المزبور عباديّاً لا يسقط إلّا

نعم لو قيل بالإمتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع، يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة.

فانقدح أن الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح، وأما ما أفاده في الفصول، من الفرق بما هذه عبارته:

(ثم اعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقدم، وهو أن الأمر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا؟ أما في المعاملات فظاهر، وأما في العبادات، فهو أن النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة، وإن كان بينهما عموم مطلق، وهنا فيما إذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد، بأن تعلق الأمر بالمطلق، والنهي بالمقيد) انتهى موضع الحاجة.

بقصد التقرب، فلا ترتبط المسألة الأولى بالثانية من ناحية الجهتين، نعم لو فرض القول بالإمتناع في المسألة الأولى وبتقديم جانب النهي على إطلاق متعلّق الأمر في المجمع كما في الصلاة في الدار المغصوبة لكان ذلك المجمع من صغريات المسألة الثانية فالفرق بين المسألتين في كمال الوضوح.

ثمّ إنّ الماتن ﷺ قد رتّب على ما ذكر فساد الفارق المذكور في كلام صاحب الفصول بين المسألتين حيث قال في مسألة اقتضاء النهي عن معاملة أو عبادة فسادهما: إنّ الفرق بين هذه المسألة ومسألة اجتماع الأمر والنهي ظاهر في المعاملات لعدم الأمر التكليفي بالمعاملة، وأمّا في العبادة ففي مسألة جواز الإجتماع يكون متعلّق الأمر مغايراً لمتعلّق النهي بالذات أي يكون الإختلاف بين المتعلّقين لا بالإطلاق والتقييد، بل يتعلّق الأمر بعنوان والنهي بعنوان آخر غير عنوان متعلق الأمر ولو كان بين العنوانين بحسب الصدق عموم وخصوص مطلق كما إذا أمر بالحركة ونهى عن الفرار عن الزحف فالفرار من الزحف يصدق عليه عنوان الحركة

فاسد، فإن مجرد تعدد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات، لا يوجب التمايز بين المسائل، ما لم يكن هناك اختلاف الجهات، ومعه لا حاجة أصلاً إلى تعددها، بل لا بد من عقد مسألتين، مع وحدة الموضوع وتعدد الجهة المبحوث عنها، وعقد مسألة واحدة في صورة العكس، كما لا يخفى.

ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق، بأن النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلاً، وهناك في دلالة النهي لفظاً، فإن مجرد ذلك لو لم يكن تعدد الجهة في البين، لا يوجب إلّا تفصيلاً في المسألة الواحدة، لا عقد مسألتين، هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة بدلالة اللفظ، كما سيظهر.

بخلاف مسألة اقتضاء النهي عن عبادة فسادها، فإنّ الأمر فيها يتعلّق بعنوان، والنهي بذلك العنوان مقيّداً كالأمر بالصلاة والنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة فالأمر والنهي المفروضان في مسألة جواز إجتماع الأمر والنهي في واحد غير الأمر والنهي المفروضين في مسألة اقتضاء النهي عن عبادة فسادها[1].

ووجه الفساد أنّ مجرّد تعدّد الموضوعات وتغايرها بحسب مفهومها كما فرضه صاحب الفصول ﷺ في مسألة جواز الإجتماع ومسألة اقتضاء النهي عن عبادة فسادها، لا يوجب جعلهما مسألتين ما لم يكن في البين تعدّد في الجهة المبحوث فيها ومع تعدّدها كما ذكرنا بين المسألتين فلا ينظر إلى تعدد الموضوع أو وحدته بل مع إتحاد الموضوع فيهما وتعدّد الجهتين يتعين جعلهما مسألتين يبحث في احداهما عن جهة وفي الآخر عن جهة أخرى.

وممّا ذكر يظهر أنّ جعل الفارق بين المسألتين، كون النزاع والخلاف في مسألة

---

(١) الفصول: ١١٢.

. . . .

اجتماع الأمر والنهي في الجواز عقلاً وفي مسألة اقتضاء النهي الفساد في دلالة اللفظ، غير صحيح فانّه لو لم يكن في البين تعدّد الجهة يتعين عنوان مسألة واحدة يفصّل بينهما في الإقتضاء مع أنّ النزاع في مسألة اقتضاء النهي لا ينحصر في دلالة اللفظ كما سيظهر.

أقول: تعلّق الأمر التكليفي بمعاملة ـ ولو بعنوان قد ينطبق عليها ـ سواء كان المراد بها ما يقابل العبادة أو معناها الأخص وكذا تعلّق النهي بها ـ ولو بعنوان آخر قد ينطبق عليها ـ لا يحتاج إلى التأمّل فإنّه على القول بالجواز تكون المعاملة واجبة وحراماً ولو بعنوانين وعلى القول بالإمتناع وتقديم جانب الحرمة يكون المورد من صغريات النهي عن المعاملة. والمراد بالعبادة في مسألة اقتضاء النهي كما يذكر هي ما لو تعلّق بها أمر كان قصد القربة معتبراً في سقوطه فيكون المفروض في تلك المسألة هو النهي فقط ويبحث في أنّ مقتضاه فساد متعلّقه سواء كان عبادة أو معاملة أو فساده في العبادة فقط، بخلاف هذه المسألة فانّ مورد الكلام فيها هو ما إذا تعلّق الأمر في الخطاب بعنوان وتعلّق النهي فيه بعنوان آخر يجتمع العنوانان في واحد فهل إجتماعهما فيه يوجب وقوع المعارضة بين الخطابين بحيث يجب رفع اليد عن الإطلاق في أحدهما أو لا تعارض بينهما أصلاً ويثبت في مجمعهما كلا الحكمين.

نعم إذا فرض المعارضة بينهما والإلتزام بتقديم خطاب النهي في مورد الإجتماع يدخل المجمع في صغرى المسألة الآتية يعني كون النهي في المجمع من قبيل النهي عن العبادة أو المعاملة.

ونقول لزيادة التوضيح: أنّ العنوانين المتعلّق بأحدهما الأمر وبالآخر النهي إمّا

. . . .

متساويان في الصدق بحيث يكون تغايرهما بحسب المفهوم فقط كما في عنواني العتق والتحرير، والصبر والصوم فلا ينبغي التأمّل في أنّ تعلّق الأمر بأحدهما في خطاب وتعلّق النهي بالآخر في خطاب آخر يوجب كون الخطابين من المتعارضين فيما لم يكن النهي قرينة على حمل الأمر على الترخيص في الإرتكاب كما هو الحال في صورة تعلّقهما في خطابين بعنوان واحد.

وكذا ليس من باب الإجتماع ما إذا كان أحد العنوانين بالإضافة إلى الآخر من المتباينين لا يجتمعان في الصدق أصلاً سواء كان تباينهما بالذات أو لتقيّد الطبيعي في كل منهما بقيد يباين القيد في الآخر كما إذا تعلّق الأمر بالسجود لله والنهي عن السجود للانسان، وكذا يخرج عن محل النزاع ما إذا كان العنوان في أحد الخطابين مع العنوان الآخر في الخطاب الآخر من المطلق والمقيد أو العام والخاص كما إذا ورد الأمر ولو استحباباً بالصوم في خطاب والنهي عن صوم يوم العيدين فيه أو في خطاب آخر فإنّ النهي المزبور قرينة على تقييد المطلق أو تخصيص العموم. فينحصر مورد الكلام في المسألة بما إذا كان بين العنوانين عموم من وجه كما ذكره في القوانين ولكن لا مطلقاً بل فيما إذا أمكن للمكلّف التفكيك في المجمع بين العنوانين بأن يأتي بالمنهي عنه فيه من غير أن يطبق عليه متعلّق الأمر كما إذا ورد الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب أو ورد الأمر بالوضوء والنهي عن الغصب فإنّ مورد الإجتماع هي الصلاة في الدار المغصوبة ويمكن للمكلف التصرف فيها بغير صلاة، وفي الثاني يمكن استعمال الماء المغصوب في غير الوضوء.

وأمّا إذا كان ارتكاب المحرّم في مورد الإجتماع غير منفك عن انطباق العنوان الآخر ـ المتعلق به الأمر في خطاب آخر ـ عليه كما إذا ورد في خطاب الأمر بإكرام

. . . .

العالم وفي الآخر النهي عن إكرام الفاسق يكون المجمع يعني إكرام العالم الفاسق مورد المعارضة على ما يأتي.

وعن المحقق النائيني ﷺ أنّ الأمر بالصلاة مع النهي عن الغصب بالإضافة إلى الصلاة في الدار المغصوبة من باب الإجتماع ولكن الامر بالشرب مع النهي عن الغصب بالإضافة شرب الماء المغصوب ليس من باب الإجتماع بدعوى أنّ مع عدم اتحاد العنوانين في المجمع في الأوّل يمكن أن يتحمّل المجمع حكمين بخلاف الثاني فانّ مع اتّحاد العنوانين في المجمع لا يتحمّل حكمين.

توضيح *ذلك*: بأنّ العموم من وجه بين العنوانين قد يكون بنحو يصحّ حمل أحد العنوانين على الآخر فيكون مورد صحة الحمل مورد اجتماعهما كما في المجمع بين عنواني العادل والعالم أو العالم والفاسق ويسمّى التركيب في المجمع اتّحادياً حيث إنّ تعدد العرض والمبدء لا يوجب تعدّد المعروض فالذات الّتي تتّصف بمبدء العالم بعينها في المجمع تقوم بها العدالة أو الفسق، وأخرى يكون بنحو لا يصحّ حمل أحد العنوانين على الآخر بل يصحّ حمل كل منهما على ذات تكون تلك الذات مجمعاً لهما كما في البياض والحلاوة وتكون النسبة بينهما بالعموم من وجه باعتبار معروضهما ويسمّى التركيب في هذا القسم بين العنوانين إنضمامياً حيث إنّ أحدهما ينضمّ في الذات المفروضة إلى ثانيهما من غير أن يكون أحدهما عين الآخر بحسب الحمل، وعليه فلو ورد الأمر بإكرام العالم في خطاب، والنهي عن إكرام الفاسق في خطاب آخر فالخطابان خارجان عن موضوع مسألة الإجتماع لأنّ النسبة بين العنوان الواجب والعنوان الحرام وإن فكانت عموماً من وجه إلّا أنّ التركيب بينهما إتحاديّ والخطابان مع التركيب الإتحادي بين العنوانين داخلان في

. . . .

التعارض بلا تأمّل، وإنّما يدخلان مسألة إجتماع الأمر والنهي إذا كان التركيب بينهما انضمامياً كما إذا ورد الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب حيث إنّ الصلاة من مقولة الوضع والغصب من مقولة الأين فلا اتحاد بينهما بل تكون الصلاة في الدار المغصوبة مركّباً انضمّ فيه أحد المبدئين إلى الآخر ويكون البحث في مسألة الإجتماع أنّ الإجتماع كذلك يوجب سراية أحد الحكمين إلى متعلّق الآخر ليحصل التعارض بين خطاب الأمر والنهي في مورد انضمامها أو أنّه لا سرايه في البين فيؤخذ بالإطلاق في كلا الخطابين.

والوجه في كون التركيب بين الصلاة والغصب انضمامياً لا اتحادياً هو أنّ كل مبدء بالإضافة إلى المبدء الآخر يكون غيره إلّا أن يكون أحد المبدئين متمّماً للآخر والمتمّم هو الذي يكون عين الآخر في حقيقته ويكون عروضه للجوهر بواسطة العرض كالسرعة بالإضافة إلى الحركة، والشدة بالإضافة إلى الضرب حيث إنّ ما تمتاز به الحركة السريعة عن الحركة البطيئة تكون حركة وعين ما به الإشتراك، وما يمتاز به الضرب عن الشديد الضرب الضعيف يكون ضرباً وعين ما به الإشتراك.

وللمتمّم صورة أخرى وهو ما يكون عروضه للعرض بإضافة ذلك العرض إلى شيء آخر كمبدئي الإبتداء والإنتهاء حيث يعرضان للسير بإضافة السير إلى المكان فإن كان المتمّم من القسم الأوّل فالتركيب بينه ومعروضه اتّحادي يخرج عن مسألة الإجتماع بخلاف الثاني فإنّ التركيب فيه بين العرض ومعروضه انضمامي[1].

أقول: لو كان المبدء في كل من متعلّقي الأمر والنهي من المبادي المتأصّلة بأن يكون

---

(١) فوائد الأصول ١ / ٤٠٨ و ٤٠٩؛ أجود التقريرات: يستفاد هذا من المقدمة السادسة ٣٤١ والمقدمة التاسعة ٣٤٦.

. . . .

لكل منهما ما بإزائه وحصوله خارجاً، من غير حاجة إلى لحاظ شيء آخر كعنواني الضرب والقيام فلا ينبغي التأمّل في أنّ التركيب بينهما على تقديره انضمامي فإنّ حصول كل منهما في المجمع لا يختلف عن وجود كل منهما في غير المجمع.

وأمّا إذا كان المبدآن انتزاعيين أو أحدهما انتزاعياً ـ والمراد بالإنتزاعي المأخوذ عن شيء بلحاظ شيء آخر ـ أو كانا اعتباريين أو أحدهما اعتبارياً ـ والمراد بالإعتباري ما لا يكون له واقع إلّا الإعتبار والقرار ـ ففي جميع ذلك لا يكون تعدّد المبدء موجباً لكون التركيب في المجمع انضمامياً بل لابدّ من ملاحظة كل مورد بخصوصه مثلاً التركيب بين الصلاة والغصب أو بين الوضوء والغصب إذا كان موضع السجود أو الماء غصبياً اتّحادي، بخلاف الوضوء والغصب فيما كان الغصب باعتبار مكان الغسل أو مصبّ غسالة الوضوء فإنّ التركيب معه بين الوضوء والغصب انضمامي.

وذكرنا أيضاً أنّ مجرّد كون التركيب بين عنوان الفعل المتعلّق به الأمر والعنوان المتعلق به النهي اتحادياً لا يوجب الخروج عن محل النزاع في مسألة الإجتماع بل إذا كان تحقّق الحرام بالمجمع غير منفك عن حصول ما تعلق به الأمر كما في أكرم العالم ولا تكرم الفاسق فهو خارج عن محل النزاع فيها، دون مثل الوضوء بالماء المغصوب أو الصلاة في الدار المغصوبة ممّا كان انطباق الواجب وتحقّقه بالمجمع محتاجاً إلى ضمّ فعل إلى المحرم ليتحقّق عنوان الواجب أيضاً بالمجمع، وبتعبير آخر يكون الحرام بعض ما ينطبق عليه عنوان الواجب سواء كان بنحو الجزء أو الشرط للواجب فالأول كما في الصلاة في الدار المغصوبة والثاني كالصلاة في الستر المغصوب هذا في موارد التركيب الإتحادي، وامّا في موارد التركيب الإنضمامي فالمجمع ما يكون حصول الواجب فيه مستلزماً أو موقوفاً على حصول الحرام

. . . .

كالوضوء في مكان ينصبّ غسالته في ملك الغير أو الوضوء بماء يكون في الآنية التي ملك الغير.

لا يقال: ما ذكر من أنّ التركيب في موارد الإجتماع في المبادي المتاصّلة يكون انضمامياً لا اتحادياً ينافي ما عليه الإمامية من عدم زيادة صفات الذات على ذات الحق جلّ وعلا فانّه تعالى في وحدته وبساطته كل صفات الذات.

فإنّه يقال: إنّ الكلام في مثل القدرة والعلم من المبادئ المتأصّلة التي تعتبر عرضاً وإنّ أحد العرضين يجب أن يكون غير الآخر وجوداً ولذا لا يصح حمل أحدهما على الآخر وما هو من هذا القبيل لا يكون من ذات الحقّ جلّ وعلا بشيء وذاته المقدّسة خارجة عن مسح عقولنا نعم بساطته ـ لاستلزام التركيب الإمكان ـ ثابتة بعقولنا.

ثمّ إنّه كما يأتي أنّ التركيب في المجمع إذا كان اتحادياً لا يجوز الإجتماع فيه بل كان الخطابان بالإضافة إلى المجمع من المتعارضين فلابد من الرجوع إلى قواعد التعارض وكذا فيما كان التركيب انضمامياً وقيل بسراية كل من الحكمين إلى متعلق الآخر، وأمّا إذا منع عن القول بالسراية كما هو الصحيح فيثبت كل من الخطابين بالإضافة إلى المجمع بلا تعارض بينهما.

وهل يدخل الأمر والنهي بالإضافة إلى المجمع في المتزاحمين، فقد يقال كما عن المحقق النائيني ﷺ[1] بذلك من غير فرق بين أن يكون في البين مندوحة أم لا، غاية الأمر لو كان في البين مندوحة يتعيّن امتثال الأمر بغير المجمع عقلاً لما تقدم في

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٣٢.

. . . .

باب التزاحم من أنّه كلّما دار الأمر فيه بين امتثال ما له بدل وما ليس له بدل يقدّم ما ليس له بدل والمنهي عنه ليس له بدل فيتقدّم، بخلاف المأمور به فإنّه يمكن امتثاله بغير المجمع.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّا ذكرنا أنّ التزاحم لا يتحقق بين الواجب الموسع والمضيق فضلاً عمّا إذا كان للواجب أفراد عرضية يتمكن المكلف من امتثال الواجب بها من غير ابتلاء بمحذور، وبالجملة لا يكون خطاب الأمر والنهي في المفروض لا من المتعارضين ولا من المتزاحمين لتمكنه من امتثالهما.

نعم لو اختار المكلف امتثال الأمر بالمجمع صحّ عمله كما تقدم أخذاً بإطلاق متعلق الأمر فيه من غير حاجة إلى الترتب ويستحقّ العقاب على مخالفة النهي.

وأمّا إذا لم يكن في البين مندوحة يدخل كل من الأمر والنهي في المتزاحمين فلو كان للواجب بدل اضطراري يتعيّن رعاية خطاب النهي كما إذا دار الأمر بين الوضوء في مكان يصبّ غسالته في ملك الغير مع عدم رضاه ورعاية حرمة الغصب والتصرف في مال الغير بغير طيب نفسه فتنتقل الوظيفة إلى الصلاة مع التيمم ويتفرع على ذلك جواز الأمر بالصلاة مع الوضوء على نحو الترتب على عصيان خطاب النهي، ومع عدم البدل له كذلك يرجع إلى غيره من مرجحات باب التزاحم.

وذكر المحقّق العراقي ﷺ في الميز بين مسألة جواز الإجتماع وبين مسألة اقتضاء النهي عن عبادة فسادها، أنّه على القول بالإمتناع يكون فساد العبادة في المجمع من باب غلبة ملاك النهي والفساد على ملاك الأمر في مقام التزاحم بين الملاكين كما هو مقتضى تقديم خطاب النهي، فالمعتبر في باب الإجتماع ثبوت

. . . .

ملاك كل من الأمر والنهي في المجمع وتقديم جانب النهي على القول بالإمتناع لغلبة ملاكه، وعليه فلو أتي المكلف بالمجمع مع قصد القربة ليكون عبادة مع الجهل بالحرمة أو الغفلة تصحّ لحصول ملاك الواجب وحصول التقرب المعتبر في وقوع الفعل عبادة، بخلاف صورة العلم بالحرمة فإنّه مع العلم لا يحصل التقرب المعتبر في العبادة، بخلاف الفساد في المسألة الآتية فإنّ الحكم بفساد العبادة المنهي عنها، للتخصيص والتقييد في الأمر بالعبادة فلا يكون في المنهي عنه ملاك الأمر ولذا لو صام يوم الفطر أو الأضحى جهلاً بكونه يوم العيد أو غفلة يحكم أيضاً بفساده لعدم الملاك فيه، فالفساد المفروض في مسألة الإجتماع غير الفساد المبحوث عنه في المسألة الآتية[1].

أقول: قد تقدم أنّ الكاشف عن الملاك هو الأمر أو دخول المنهي عنه في الطبيعي المتعلق به الأمر بحيث يعمّه الترخيص في التطبيق، فعلى القول بجواز اجتماع الأمر والنهي مطلقاً أو فيما كان التركيب في المجمع إنضمامياً يمكن كشف ملاك الأمر في المجمع كما ينكشف بالنهي ملاكه، وعلى الإمتناع وتقديم جانب النهي لا يدخل المجمع في متعلّق الأمر فلا كاشف عن ملاك متعلّق الأمر فيه فيحكم بفساد العبادة في المجمع سواء علم المكلف بحرمته أو شك فيه، والنهي عن العبادة في المسألة الآتية يعمّ ما إذا كان النهي لتقديم جانبه على جانب الأمر أم كان لسبب آخر، وفساد صوم يوم العيدين مع الغفلة عن حرمتهما إنّما هو لعدم الأمر بهما بخلاف صورة الغفلة عن كون الدار أو الماء مغصوبين فإنّ وجه الحكم بصحة الصلاة

(١) نهاية الأفكار ١ / ٤١٢.

الثالث: إنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع في طريق الاستنباط، كانت المسألة من المسائل الأصولية، لا من مبادئها الأحكامية[١]، ولا التصديقية،

والوضوء مع الغفلة هو سقوط النهي مع الغفلة فيعمّهما الأمر المتعلّق بكل من الصلاة والوضوء، هذا مع غض النظر عمّا ذكرنا من أنّ النهي عن الصوم في العيدين كالنهي عن الصلاة والصوم في أيام الحيض ارشاد إلى عدم مشروعيّتهما فتدبر جيّداً.

مسألة الاجتماع مسألة أُصوليّة

[١] ذكر ﷺ أنّ البحث في جواز الإجتماع أو عدم جوازه من المسائل الأصولية حيث لو كانت نتيجة المسألة جواز الإجتماع فبضمّها إلى صغراها من تعلق الوجوب والحرمة بالصلاة في الدار المغصوبة بعنوانين وبالوضوء عند صب غسالته في ملك الغير عدواناً تكون النتيجة ـ يعني لازمها ـ كون الصلاة والوضوء المذكورين مصداقاً لما تعلّق به الوجوب وداخلاً فيه فيكون الإتيان به مسقطاً للوجوب المعبّر عن ذلك بالصحة وإن كانت نتيجتها امتناع الإجتماع وتقديم جانب الحرمة في المجمع يلزم عليها الحكم ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة وفساد الوضوء المزبور بضميمة المسألة الآتية من اقتضاء حرمة العبادة فسادها.

وبالجملة إذا ترتب إستنباط الحكم الشرعي الفرعي الكلي على نتيجة هذه المسألة فلا وجه للإلتزام بأنّها من المبادئ الأحكامية لمسائل علم الأصول أو من المبادئ التصديقية لمسائله أو من مسائل علم الكلام أو من المسائل الفقهية، نعم هذه المسألة مع كونها أصولية تكون الجهات المذكورة موجودة فيها أيضاً، ولكن وجود تلك الجهات لا يوجب خروجها عن مسائل علم الأصول إذا كان فيها جهة المسألة الأصولية يمكن جعلها من مسائل الأصول بتلك الجهة كما مرّ.

ولا من المسائل الكلامية، ولا من المسائل الفرعية، وإن كانت فيها جهاتها، كما لا يخفى، ضرورة أن مجرد ذلك لا يوجب كونها منها إذا كانت فيها جهة أخرى، يمكن عقدها معها من المسائل، إذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها في الأصول، وإن عقدت كلامية في الكلام، وصح عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام، وقد عرفت في أوّل الكتاب أنه لا ضير في كون مسألة واحدة، يبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين، لإنطباق جهتين عامتين على تلك الجهة، كانت بإحداهما من مسائل علم، وبالأخرى من آخر، فتذكر.

أقول: أمّا وجود جهة كونها من المبادئ الأحكامية فإنّ المبادئ الأحكاميّة مباحث ترجع إلى البحث عن لوازم الحكم الشرعي المجعول كالبحث في أنّ الأمر بشيء يستلزم الأمر بمقدمته أو النهي عن ضدّه أم لا ؟ وبتعبير آخر يستلزم وجوب شيء وجوب مقدمته أو حرمة ضده أم لا ؟ ممّا يكون لتلك المباحث دخل في إستنباط الحكم الشرعي على ما قيل، وقد التزم المحقق النائيني ﷺ[1] أنّه يمكن أن تكون مسألة الإجتماع من المبادي الأحكامية حيث يبحث في هذه المسألة عن أنّ حرمة شيء ولو بعنوان يستلزم عدم تعلّق الوجوب به ولو بعنوان آخر، كان التركيب بين العنوانين اتحاديّاً أو انضمامياً وكذا تعلق الوجوب به بعنوان يستلزم عدم تعلق النهي به ولو بعنوان آخر غاية الأمر البحث في استلزام وجوب المقدمة أو حرمة الضد انّما هو عن لازم حكم واحد وفي هذه المسألة عن لازم حكمين واستلزام كل منهما عدم الآخر.

وأمّا كونها من المبادئ التصديقيّة لمسائل علم الأصول فلأنّ المبادئ التصديقيّة لمسائله ما يترتب على نتائجها إحراز الموضوع لمسألة أصولية، وحيث

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٣٣.

. . . .

يترتب على مبحث جواز الإجتماع وعدم جوازه إحراز الموضوع لمسألة اقتضاء النهي للفساد فيكون البحث عنه من المبادئ التصديقيّة لتلك المسألة الأصوليّة.

وقد يقرّر كون البحث عنها من المبادئ التصديقية للمسألة الأصولية بتقريب آخر وهو إنّ البحث عن أحكام التعارض بين الأمارات ـ ومنها الخطابات ـ بحث عن مسألة أصولية وبالبحث في جواز الإجتماع وامتناعه يحرز أنّ خطاب الأمر بالصلاة أو الأمر بالوضوء مع خطاب النهي عن الغصب والتصرف في مال الغير بلا رضاه لا يجتمعان فيكونان من المتعارضين بالإضافة إلى المجمع هذا بناءً على امتناع الإجتماع، وأمّا بناءً على جوازه كما في موارد التركيب الإنضمامي والقول بعدم السراية فيهما يكون الخطابان بالإضافة إلى المجمع من المتزاحمين.

وقد اختار المحقّق النائيني ﷺ عدم كون المسألة يعني ـ بحث جواز الإجتماع وعدم جوازه ـ من مسائل علم الأصول حيث إنّ المسألة الأصوليّة هي التي تكون نتيجتها بمجرّدها مع انضمامها إلى صغراها ممّا يستنبط منها الحكم الشرعي الفرعي الكلّي ومبحث جواز الإجتماع وعدم جوازه ليس من هذا القبيل فإنّه لابدّ في الإستنباط بعد إحراز الصغرى من ملاحظة أحكام التعارض بناءً على امتناع الإجتماع وملاحظة أحكام التزاحم بناءً على جواز الإجتماع، وبالجملة يحرز بالبحث في جواز الإجتماع وعدمه امّا تحقّق التعارض في مورد الإجتماع أو التزاحم فيه فيكون البحث من المبادي التصديقية لإحدي المسألتين والمبادئ التصديقيّة في مقابل المبادئ التصوريّة التي يبحث فيها عن معنى الموضوع في المسألة كالبحث عن المراد بالخبر الواحد والمستفيض ونحو ذلك ممّا جعل موضوعاً في مسائل

. . . .

علم الأصول[١].

وأمّا وجود جهة المسألة الكلامية في بحث جواز الإجتماع وعدمه فقيل في وجهه انّ البحث عن الإمكان والإمتناع مسألة كلاميّة كالبحث عن امكان التعبد بالامارة غير العلمية أو امتناعه ممّا ذكروه في مبحث امكان اعتبار الأمارات الظنية في دفع شبهة ابن قبة، وربّما يقال كونها كلامية لدخول البحث عنها في مسألة قبح التكليف.

ولكن هذا مجرّد وهم، فانّ الداخل في المسائل الكلامية مسألة قبح التكليف بما لا يطاق حيث وقع الخلاف فيها بين الأشاعرة والمعتزلة والإمامية، والكلام في المقام كما يأتي في كون التكليف بالأمر بعنوان والنهي عن عنوان لهما مجمع بتركيب اتحادي أو انضمامي، من التكليف المحال أم لا حتى مع وجود المندوحة.

كما أن جهة المسألة الفرعية في بحث جواز الإجتماع وعدمه كما هو ظاهر الماتن ﷺ فاسدة، لأنّ صحة المجمع عبادة وسقوط الأمر بالإتيان به حكم شرعي عملي يستنبط من نتيجة هذه المسألة لا أنّ المبحوث عنه فيها هو ذلك كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما ذكر المحقق النائيني ﷺ في جهة خروج مسألة جواز الإجتماع وعدمه عن مسائل علم الأصول ودخولها في المبادئ التصديقية غير صحيح حتى لو قلنا بأنّ الملاك في كون مسألة أصولية أن يكفي نتيجتها بعد الضم إلى صغراها في إستنباط الحكم الشرعي الفرعي الكلّي، وذلك لأنّ كفايتها على تقدير ولو في مورد واحد موجبة لدخولها في المسائل الأصولية وإن لم تكن النتيجة على جميع التقادير

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٣٣.

الرابع: إنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه، أن المسألة عقلية[١]، ولا اختصاص للنزاع في جواز الإجتماع والإمتناع فيها بما إذا كان الإيجاب والتحريم باللفظ، كما ربما يوهمه التعبير بالأمر والنهي الظاهرين في الطلب بالقول، إلّا أنه لكـون

وفي جميع الموارد كافيةً فمثلاً مسألة اعتبار خبر الثقة القائم على الأحكام الشرعية الفرعية من المسائل الأصولية بلاكلام ولكن لوكانت نتيجة تلك المسألة عند شخص أو جماعة عدم اعتبار خبر الثقة بما هو خبر الثقة فلا يستنبط من ضم هذه النتيجة إلى صغراها حكم شرعي فرعي أصلاً وانّما يستنبط بالضم لوكانت النتيجة اعتبار خبر الثقة ولكن على هذا التقدير أيضاً لا يستنبط بضمها إلى صغراها مطلقاً بل فيما لم يكن خبره مبتلى بالمعارض أو لم يكن في مدلوله إجمال ولوكان حكمياً، ومسألة جواز الإجتماع وعدمه أيضاً كذلك، فانّه لو قلنا بجواز الإجتماع في موارد التركيب الإنضمامي يحكم بصحة العبادة في المجمع من غير ملاحظة أحكام التـزاحـم إذا اعتبرنا قيد المندوحة في المسألة أو لم نعتبر القيد ولكن كانت في البين مندوحة.

أضف إلى ذلك ما ذكرنا في تعريف مسائل علم الأصول من أنّ كل مسألة يكون لها الدخل في إستنباط الحكم الفرعي الكلي ولم تنقّح في سائر العلوم تدخل في مسائل علم الأصول ولوكان الإستنباط منها محتاجاً إلى ضم مسألة أخرى من مسائل الأصول دائماً، وعليه فلا حاجة في إدخال هذه المسألة في مسائل علم الأصول إلى التطويل أكثر من هذا.

مسألة الإجتماع من المباحث العقلية

[١] غرضه ﷺ من التعرض لهذا الأمر بيان أنّ مسألة جواز الإجتماع وعدمه وإن تذكر في كتب الأُصول في قسم مباحث الألفاظ الراجعة مسائلها إلى البـحث عـن

الدلالة عليهما غالباً بهما، كما هو أوضح من أن يخفى، وذهاب البعض إلى الجواز عقلاً والإمتناع عرفاً، ليس بمعنى دلالة اللفظ، بل بدعوى أن الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنين، وأنه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين، وإلّا فلا يكون معنى محصلاً للإمتناع العرفي، غاية الأمر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع، فتدبر جيداً.

دلالة الألفاظ ومداليلها إلّا أنّ ذكر هذه المسألة فيها كذكر مسألتي اقتضاء الأمر بشيء الأمر بمقدمته، أو النهي عن ضدّه في مباحث الألفاظ مع كونهما من المسائل العقلية لا ترجع إلى البحث في مداليل الألفاظ أصلاً، وعنوان المسألة بقولهم هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحد مع ظهور الأمر والنهي في الطلب والمنع بالقول باعتبار أنّ الغالب في استفادة وجوب فعل أو حرمة، الطلب والمنع من القول، لا لأنّ للطلب والمنع به خصوصية ودخالة في ملاك البحث ومورد الخلاف.

ونقول في توضيح ذلك أنّ مع التركيب الإنضمامي في المجمع بين متعلقي الوجوب والحرمة ـ على ما يأتي إن شاء الله تعالى ـ لا مانع من ثبوت الحرمة والوجوب بالإضافة إلى المجمع، لكون المتعلّق لأحدهما خارجاً غير المتعلق للآخر غاية الأمر انضمام أحدهما إلى الآخر أوجب الوهم بأنّ أحد الحكمين يسري إلى متعلّق الآخر، وهذا الوهم ـ الموجب للخلاف والبحث ـ لا يختص بما كان استفادة الوجوب والحرمة من اللفظ.

وأمّا إذا كان التركيب في المجمع بين متعلّقي الوجوب والحرمة اتحادياً فكون المجمع واحداً خارجاً يوجب أن لا يتعلّق به الوجوب أو الترخيص في التطبيق مع تعلّق الحرمة به، وكذا العكس، ونتيجة ذلك أنّه لو كان في البين خطاب للوجوب المتعلّق بالفعل بعنوان وخطاب للحرمة بعنوان يتحدان في المجمع تقع المعارضة

. . . .

بين الخطابين بالإضافة إلى المجمع فلابدّ من رفع اليد فيه عن أحدهما وعلى ذلك يكون البحث في المسألة في إمكان ثبوت الوجوب والحرمة بالإضافة إلى المجمع وعدم إمكانه ـ والمراد بالإمكان هو الوقوعي ـ فيصحّ عنوان البحث بأنّه يلزم عقلاً من ثبوت الحكمين في المجمع محذور أم لا ؟ أو يلزم في مورد التركيب الإتحادي دون الإنضمامي، وعلى كل تقدير فالمسألة عقليّة لا ترتبط بمباحث الألفاظ إلّا من جهة كون الطلب والمنع بالقول غالباً.

ثمّ إنّ المنسوب إلى بعض في المسألة، الإلتزام بجواز الإجتماع عقلاً وامتناعه عرفاً ويتوهّم من التفصيل المزبور أنّ المراد من الإمتناع العرفي، دخالة اللفظ بدلالة الأمر والنهي بالملازمة العرفية على عدم جواز ثبوت الحكمين للمجمع، فيكون البحث في المسألة على هذا راجعاً إلى دلالة الألفاظ ومداليلها ولو بالالتزام فتدخل في مباحث الألفاظ.

وأجاب ﷺ بأنّه لا دخل لخصوصية اللفظ في المبحوث عنه في المقام حتى عند هذا القائل فإنّ مراده أنّ المجمع بنظر العرف واحد وإن كان بنظر العقل متعدداً لا من جهة أنّ للقول خصوصية لأنّه ليس للإمتناع العرفي معنى محصّل غير ما ذكر إلّا أن يدعّى انصراف الأمر بعنوان إلى تعلق الوجوب بما لم يتعلّق به النهي ولو بعنوان آخر، وكذا انصراف النهي عن عنوان إلى حرمة ما لم يتعلّق به الوجوب فهذه على تقديرها من دعوى دلالة الخطاب على عدم وقوع الإجتماع لا على امتناعه كما لا يخفى.

الخامس: لا يخفى أن ملاك النزاع في جواز الإجتماع والإمتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحريم[١]، كما هو قضية إطلاق لفظ الأمر والنهي، ودعوى

جريان النزاع في جميع أقسام الأمر والنهي

[١] ذكروا أنّ دلالة اللفظ على معنى مع فقد القرينة الخاصة تكون بالوضع أو بالإنصراف أو بالإطلاق، والظهور الإنصرافي متوسط بين الظهور الوضعي والإطلاقي حيث لا وضع لتكون الدلالة على المعنى وضعيّة ولا يحتاج إلى ملاحظه مقدمات الحكمة لتكون بالإطلاق وبما أنّ دلالة الألفاظ على معنى خاص لا تكون ذاتيّة ولابدّ لها من موجب فالموجب للدلالة الإنصرافية هي القرينة العامّة وتدخل فيها غلبة استعمال اللفظ فيه وندرة استعماله فيما وضع له ولكن بنحو لا يحتاج استعماله فيما وضع له إلى لحاظ العلاقة واعمال العناية فلا يصل الإنصراف إلى حدّ الوضع التعيّني لتدخل دلالته على المعنى الشائع استعماله فيه في الدلالة الوضعية.

وكلام الماتن ﷺ أنّ الدلالة الإنصرافيّة في كلّ من مادّتي الأمر والنهي وصيغتهما إلى الوجوب النفسي التعييني العيني والحرمة النفسيّة التعيّينية العينيّة غير موجودة بل الموجود دلالة كل من مادتهما وصيغتهما على ما ذكر بالإطلاق وبمعونة مقدمات الحكمة عند استعمالهما في مقام إنشاء الطلب، حيث إنّ مقتضى مقدمات الحكمة في ذلك المقام هو أنّ الوجوب نفسي لا غيري، تعييني لا تخييري، عيني لا كفائي وهكذا الحال في ناحية الحرمة النفسية والتعيينية والعينيّة، وذلك فإنّه لا يمكن عند استعمالهما في مقام إنشاء الطلب بفعل أو ترك أن يكون المنشأ حكماً نفسياً وغيرياً، تعيينياً وتخييرياً، عينياً وكفائياً، وهذا بخلاف استعمالهما في المقام أي في عنوان النزاع حيث لم يستعملا في مقام إنشاء الطلب، بل جريان ملاك النزاع في جميع أقسام الأمر والنهي وكذا شمول ما ذكر من الدليل على القولين من جواز الإجتماع أو

الإنصراف إلى النفسيين التعيينين العينيين في مادتهما، غير خالية عن الإعتساف، وإن سلم في صيغتهما، مع أنه فيها ممنوع.

نعم لا يبعد دعوى الظهور والإنسباق من الإطلاق، بمقدمات الحكمة الغير

امتناعه قرينة على إرادة جميع الأقسام مثلاً إذا أمر بالصلاة أو الصوم تخييراً بينهما وكذلك نهى تخييراً عن التصرف في دار خاصة أو المجالسة مع الأغيار، فإن صام المكلّف وتصرف في الدار بغير الصلاة فيها وجالس الأغيار فقد ارتكب الحرام بالتصرف في الدار ومجالسة الأغيار حيث كان المطلوب للمولى ترك أحدهما ولكن أطاع الأمر التخييري بالصوم، وأمّا إذا صلّى في تلك الدار وجالس الأغيار لكانت طاعته بإتيان الصلاة فيها مبنية على جواز إجتماع الأمر والنهي.

ولا يخفى أنّه لو قلنا باعتبار المندوحة في مسألة الإجتماع فالمندوحة في موارد الأمر التخييري متحقّقة ولا يكون الأمر التخييري مع حرمة عنوان يتّحد مع أحد فردي التخيير من التكليف بما لا يطاق فانّ الأمر بالجامع يمكن امتثاله بغير ذلك الفرد، ولو فرض كون النهي أيضاً تخييرياً كما إذا نهى عن التصرف في دار مخصوصة أو مجالسة الأغيار تخييراً مع الأمر بالصوم أو الصلاة فإن صام المكلّف وتصرف في الدار المزبورة بغير الصلاة وجالس الأغيار فقد ارتكب الحرام وامتثل الواجب بلاكلام، وإذا صلّى فيها مع مجالسة الأغيار فصحة الصلاة مبني ـ كما ذكرنا ـ على مسألة جواز الإجتماع في مورد التركيب الإتحادي أيضاً، ولكن الحرام لا يتّحد مع الواجب إلّا فيما إذا صلّى في تلك الدار بعد مجالسة الأغيار أو في زمان مجالسته معهم، وأمّا إذا صلّى فيها قبل مجالستهم ثمّ جالسهم تكون الصلاة امتثالاً للواجب بلا حرمة أصلاً لأنّ مرجع الحرمة التخييرية على ما ذكر الماتن ﷺ إلى حرمة الجمع بين الفعلين فلا يكون للأول منهما حرمة أصلاً.

الجارية في المقام، لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام، وكذا ما وقع في البين من النقض والإبرام، مثلاً إذا أمر بالصلاة والصوم تخييراً بينهما، وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسة مع الأغيار، فصلى فيها مع مجالستهم، كان حال الصلاة فيها حالها، كما إذا أمر بها تعييناً، ونهى عن التصرف فيها كذلك في جريان النزاع في الجواز والإمتناع، ومجئ أدلة الطرفين، وما وقع من النقض والإبرام في البين، فتفطن.

وقد ذهب سيدنا الاستاذ ﷺ إلى أنّه لا يجري النزاع في مبحث الإجتماع فيما إذا كان كل من الوجوب والحرمة تخييرياً فإنّه لا منافاة بين وجوب كل من الفعلين بنحو التخيير بأن يجب كل من الفعلين بشرط انفراده عن الآخر أو على نحو تعلق الوجوب بالجامع بين الفعلين، وبين تعلّق الحرمة التخييرية حيث لا يكون بين الوجوب والحرمة تناف لا بحسب مبدأ الحكمين ولا بحسب منتهاهما فإنّ الحرمة التخييرية عبارة عن تعلّق الحرمة بمجموع الفعلين فيمكن أن يكون في كل من الفعلين حال عدم لحوق الآخر به مصلحة ملزمة ومع ذلك يكون في المجموع من أحدهما وفعل الآخر مفسدة ملزمة، والغرض من الإيجاب التخييري الإتيان بأحدهما والغرض من النهي التخييري عدم الجمع بين أحدهما غير المعيّن والفعل الآخر[1].

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ مورد البحث في جواز الإجتماع ما إذا كان الواحد معنوناً بعنوانين تعلّق الأمر بأحد العنوانين والنهي بالعنوان الآخر وإذا فرض في الوجوب التخييري تعلّق الوجوب بالجامع وهو عنوان أحدهما فليس معناه أن يحصل أحد العدلين بشرط عدم حصول العدل الآخر، وكذا إذا فرض تعلق الحرمة

---

(١) المحاضرات ٤ / ١٨٧.

. . . .

التخييرية بعنوان الجمع بين الفعلين فعنوان الجمع ينطبق على الإتيان بثانيهما وعليه فإذا أتى المكلّف ـ في المثال ـ بالصلاة في الدار المغصوبة بعد مجالسته الأغيار ينطبق على الصلاة عنوان الواجب وهو أحد الأمرين من الصوم والصلاة، وعنوان المحرّم وهو الجمع بين الغصب ومجالسة الأغيار كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ دعوى عدم جريان النزاع في موارد كون الحرمة تخييرية ـ لأنّ الحرمة التخييرية لا معنى لها إلّا تعلّقها بالفعلين معاً بأن يكون كل من الفعلين جزءاً لما تعلّق به النهي بأن تعلّقت حرمة واحدة بمجموع الفعلين بحيث يكون المفسدة فيهما معاً لا فيما انفرد أحدهما عن الآخر في التحقق ـ لأنّ النزاع في مسألة الإجتماع يختصّ بما كان متعلّق كل من الوجوب والحرمة عنواناً جامعاً فاسدة ـ ووجه الفساد إمكان تصوير الجامع في موارد الحرمة التخييرية بأن تتعلق الحرمة بعنوان الجمع بينهما المنطبق على ما يأتي به المكلف من العدل الثاني بعد الإتيان بالأوّل منهما، نظير انطباق عنوان الجمع بين الاختين في النكاح على المعقودة ثانيةً، نعم لو عقد عليهما بعقد واحد أو في زمان واحد بطل نكاحهما لأنّ انطباق عنوان الجمع على عقد أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، ولا يختص ما ذكرنا من التصوير بموارد التركيب الإتحادي بل يجري في موارد التركيب الإنضمامي أيضاً، كما إذا أمر بالوضوء أو التيمم تخييراً ونهى عن التصرف في مكان خاص ومجالسة الأغيار تخييراً وبعنوان الجمع كما ذكرنا ولو فرض أنّ المكلف بعد ما جالس الأغيار توضّأ في مكان يلزم منه انصباب غسالته في المكان الذي نهي عن التصرف فيه تخييراً فإنّ مصداق الواجب التخييري في الفرض ينضم إليه ما هو معنون بعنوان الجمع في التصرف في ذلك المكان ومجالسته الأغيار كما لا يخفى.

السادس: إنه ربما يؤخذ في محل النزاع قيد المندوحة[١] في مقام الإمتثال،

ثمّ إنّ المقام يناسب التعرض لأمر وهو أنّ جريان الخلاف في جواز الإجتماع في موارد الأمر الغيري -مع النهي عن عنوان قد ينطبق على نفس القيد في الواجب النفسي -لا يتوقف على ثبوت الأمر الغيري بالمقدمة، بل ثبوته وعدم ثبوته على حد سواء في جريان الخلاف وعليه فاذا كان ساتر المصلي مغصوباً بأن ستر عورتيه بثوب غصبي وصلّى فيه وإن لم نقل بتعلق الوجوب الغيري بنفس الستر -أي طبيعي الستر المقيّد به الصلاة كما اخترنا في بحث المقدمة - فصحة الصلاة في ذلك الساتر مبني على مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي، فإنّ الوجوب النفسي لم يتعلّق بمطلق الصلاة بل بالحصة منها التي نعبّر عنها بالصلاة المتقيدة بطبيعي ستر العورة فالعنوان المنهي عنه ينطبق على نفس مصداق القيد فهذه الموارد من موارد التركيب الإتحادي التي لا يمكن تصحيح العبادة في المجمع -بناءً على تقديم خطاب النهي - حتى بالترتّب وذلك فإنّه لو فرض الترخيص في تطبيق الحصة المأمور بها من الصلاة على تلك الحصة الّتي في المجمع فبما أنّ التقيد داخل في متعلق الأمر النفسي لا يمكن الترخيص الضمني في إيجاده لأنّه لا يوجد إلّا بإيجاد الحرام، والترخيص الترتبي والمعلّق على تقدير حصول الستر بالمغصوب في تلك الحصة أيضاً غير معقول وانّما المعقول الترخيص في إتيان مطلق الصلاة التي هي ليست مأموراً بها كما لا يخفى فتدبر.

اعتبار قيد المندوحة وعدمها

[١] هذا الأمر لبيان عدم الوجه لاعتبار المندوحة في مورد الخلاف في مسألة جواز الإجتماع وبيان ما ذكره الماتن ﷺ:

بل ربما قيل: بأن الإطلاق إنما هو للإتكال على الوضوح، إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال.

ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها في ما هو المهم في محل النزاع من لزوم المحال، وهو اجتماع الحكمين المتضادين، وعدم الجدوى في كون موردهما موجهاً بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدين، أو عدم لزومه، وأن

أنّ امتناع التكليف ربّما يكون لخروج متعلّقه عن تمكن العبد واختياره ويعبّر عن هذا القسم بالتكليف بالمحال كما في الأمر باجتماع الضدين، أو التكليف بكل من الضدين مطلقاً بحيث يكون مقتضاه أنّ على المكلف الجمع بين الضدين وقد يكون امتناع التكليف مع قطع النظر عن امتناع متعلّقه وعجز المكلّف عن الإتيان به ويعبّر عن ذلك بالتكليف المحال كما في إيجاب شيء وتحريمه بعنوانه حيث إنّ الأمر به مع النهي عنه غير ممكن مع قطع النظر عن عجز المكلف عن الجمع بين الفعل والترك ولذا يكون اباحة شيء مع ايجابه ممتنعاً مع أنّ المكلّف متمكّن من الجمع بين مقتضاهما باختياره الفعل، وبالجملة التكاليف الخمسة لتضادهما في المنشأ أو في المقتضى ايضاً في بعضها لا يجتمع أحدها مع الآخر في متعلّق واحد فانّه من التكليف المحال.

ثمّ يقع البحث في أنّ الشيء الواحد المعنون بعنوانين يكون بينهما عموم من وجه هل يمكن أن يتعلق به الوجوب بعنوان والحرمة بعنوان آخر ولا يكون هذا من التكليف المحال لتعدّد العنوانين حتى فيما كان التركيب اتحاديّاً، أو أنّ محذور التكليف المحال لا يرتفع بتعدّد العنوانين أو يفصّل في ارتفاع المحذور بين موارد التركيب الإنضمامي والإتحادي فيرتفع المحذور في الأوّل دون الثاني؟ وعلى كل حال فوجود المندوحة وعدمها لا دخل لها في لزوم التكليف بالمحال وعدم لزومه

تعدد الوجه يجدي في رفعها، ولا يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحة وعدمها، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع.

نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً، لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً، كما ربما لا بد من اعتبار أمر آخر في الحكم به كذلك أيضاً.

وبالجملة لا وجه لإعتبارها، إلّا لأجل اعتبار القدرة على الإمتثال، وعدم لزوم التكليف بالمحال، ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال، فافهم واغتنم.

نعم لو بنى على جواز الإجتماع أو عدم جوازه فلابدّ في التكليف الفعلي بالواجب أو الحرام من وجود المندوحة لئلّا يلزم التكليف بالمحال كما لابدّ من اعتبار وجود سائر الشرايط المعتبرة في التكليف الفعلي، وبالجملة اعتبار المندوحة انّما هو لئلاّ يلزم التكليف بالمحال ولا دخل لها في رفع محذور التكليف المحال فإنّ تعدّد العنوان لو كان مجدياً في دفع المحذور مع المندوحة أي محذور التكليف المحال لكان مجدياً أيضاً مع عدمها وإلّا لزم المحذور ولو كان في البين مندوحة.

ولكن ذهب المحقق النائيني‌ؒ إلى أنّ البحث عن مسألة جواز الإجتماع من جهتين.

الأولى: في كون كل من العنوانين عنواناً تقييدياً والتركيب بينهما في الخارج انضمامي فلا اتحاد حقيقة في ناحية متعلّقي الايجاب والتحريم، أو أنّ العنوانين تعليليان وتركيبهما بحسب الخارج اتحادي، واتحادهما كذلك موجب لرفع اليد عن إطلاق أحدهما بحسب المتعلّق وتقييده بغير المجمع والبحث في هذه الجهة أجنبيّ عن اعتبار المندوحة وعدمها ومتمحّض في لزوم التكليف المحال وعدمه.

والجهة الثانية: أنّه بعد الفراغ عن كون العنوانين تقييديين والتركيب انضمامي

. . . .

وأنّه لا يلزم من ثبوت الحكمين في المجمع محالٌ، يقع البحث في التزاحم بين الوجوب والحرمة بالإضافة إلى المجمع بمعنى أنّه هل يصحّ الإتيان بالمجمع لامتثال الأمر وأنّ الإتيان به كاف في مقام الإمتثال أو يقال بأنّ الأمر بشيء بنفسه يقتضي كون متعلقه مقدوراً وانّ الحصص غير المقدورة خارجة عن متعلّقه فلا يكون الإتيان بالمجمع مجزياً عن امتثال الأمر إلّا إذا سقط النهي عنه ليكون مقدوراً فيدخل في متعلّق الأمر.

والحاصل بناءاً على أنّ اعتبار القدرة في متعلق التكليف باقتضاء نفس التكليف وأنّه يدخل فيه الحصص المقدورة فلابدّ من رفع اليد في المجمع امّا عن الأمر أو النهي.

بخلاف ما إذا قيل باعتبار القدرة في متعلّق التكليف لحكم العقل بقبح تكليف العاجز فيثبت في المجمع كلا الإطلاقين حيث إنّ العقل لا يستقلّ إلّا باعتبار القدرة على صرف وجود الطبيعي لا باعتبارها في كل ما ينطبق عليه الطبيعي فالإنطباق في المجمع قهري فيكون مجزياً.

وبالجملة القائل بالجواز من الجهة الأولى والثانية يمكن له التحفظ على كلا الإطلاقين بالإضافة إلى المجمع ويمكن له الحكم بالاجزاء فيما إذا كان في البين مندوحة وامّا إذا لم يكن في البين مندوحة فيقع التزاحم بين خطابي الأمر والنهي بلاكلام[1].

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٣١.

السابع: إنه ربما يتوهم تارةً أن النزاع في الجواز والإمتناع، يبتني على القول بتعلق الأحكام بالطبائع[١]، وأما الإمتناع على القول بتعلقها بالأفراد فلا يكاد

أقول: قد تقدم فيما سبق أنّ المطلوب بالأمر صرف وجود الطبيعي لا الطبيعي المقدور حتى يكون ما يحصل في الخارج فرداً مقدوراً ليندرج في الطبيعي المقدور وأنّ اعتبار القدرة في متعلّق التكليف لقبح تكليف العاجز ولو أغمضنا عما ذكرنا وبنينا على أنّ متعلق الأمر الطبيعي المقدور كذلك ولكن إذا بنينا في الجهة الأولى على الجواز في موارد التركيب الإنضمامي وعدم سراية كل من الأمر والنهي من متعلقه خارجاً إلى متعلق الآخر يحكم بالاجزاء بالإتيان بالمجمع لأنّ ما في المجمع لا يخرج عن الفرد المقدور على تقدير عصيان النهي فيه ولو بنحو الشرط المتأخر حتى فيما إذا لم يكن في البين مندوحة فالحكم بالاجزاء والصحة بالإتيان بالمجمع مبني على الترتب لا على وجود المندوحة، نعم في فرض وجود المندوحة واعتبار القدرة في التكليف عقلاً لا يحتاج لتصحيح المجمع وكونه فرداً من الطبيعي إلى الترتب حيث إنّ الثابت في المجمع هو الترخيص في التطبيق فلا يتزاحم مع النهي عن الآخر.

ابتناء المسألة على تعلّق الأحكام بالطبايع

[١] ذكر ﷺ هذا الأمر لبيان أنّ الخلاف في مسألة جواز إجتماع الأمر والنهي لا يبتني على الخلاف في مسألة تعلّق الأوامر والنواهي بالطبايع أو الافراد، حيث توهم بعض أنّ الخلاف في مسألة جواز الإجتماع مبني على تعلّقهما بالطبايع وبناءاً عليه يبحث في المقام أنّ تحقّق المتعلقين في مورد وصدقهما عليه خارجاً هل يوجب امتناع تعلّق كل من الأمر والنهي على الطبيعتين مطلقاً؟ أو أنّ تحققهما في مورد خارجاً لا يوجب اتحاد المتعلقين لا في مرحلة جعل الوجوب والحرمة ولا في مرحلة فعليّتهما، وأمّا بناءاً على تعلّق الأوامر والنواهي بالافراد فلا مجال للخلاف في

يخفى، ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي، ولو كان ذا وجهين على هذا القول.

وأخرى أن القول بالجواز مبني على القول بالطبائع، لتعدد متعلق الأمر والنهي ذاتاً عليه، وإن اتحد وجوداً، والقول بالإمتناع على القول بالأفراد، لإتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً، وكونه فرداً واحداً.

امتناع الإجتماع.

وتوهّم بعض آخر بأنّ القائل بتعلّق الأوامر والنواهي بالطبايع يتعيّن عليه أن يختار جواز الإجتماع في المقام كما أنّ على القائل بتعلّقهما بالافراد يتعين عليه اختيار القول بالامتناع فإنّه بناءاً عليه يكون متعلق النهي مع متعلّق الأمر واحداً حيث إنّ المجمع واحد.

وقد دفع الماتن ﷺ الوهمين بأنّ تعدّد المتعلّقين عنواناً لو كان مفيداً في جواز الإجتماع ولم يكن اتحادهما وجوداً موجباً للإمتناع لكان الموجود خارجاً ـ لإضافته إلى طبيعتين ـ فردين موجودين بوجود واحد، فيمكن تعلق الوجوب بأحد الفردين والحرمة بالفرد الآخر إذ المفروض أنّ اتحادهما خارجاً غير موجب للإمتناع وأنّ اتحاد الطبيعتين وجوداً كما لا ينافي تعدّدهما عنواناً، كذلك اتحاد الفردين وجوداً لا ينافي كونهما فردين وداخلين تحت طبيعتين.

وذهب المحقّق النائيني ﷺ إلى أنّه لو كان المراد بتعلّق الأمر بالطبايع أنّ الطبايع لها تحقق خارجاً وباعتبار تحقّقها يتعلّق بها الأمر والنهي وكان المراد بتعلّق الأمر والنهي بالفرد أنّ الطبايع لا تحقق لها خارجاً بل التحقق للافراد وتكون الطبايع بتبعية الافراد، فهذا النزاع ـ أي مسألة تعلّق الأمر والنهي بالطبايع أو الافراد ـ أجنبي عن مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي وامتناعه، بل يجرى الخلاف في جواز الإجتماع على القولين حيث إنّ مع كون التركيب في المجمع انضماميّاً يصحّ الأمر والنهي

وأنت خبير بفساد كلا التوهمين، فإن تعدد الوجه إن كان يجدي بحيث لا يضر معه الإتحاد بحسب الوجود والإيجاد، لكان يجدي ولو على القول بالأفراد، فإن الموجود الخارجي الموجه بوجهين، يكون فرداً لكل من الطبيعتين، فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد، فكما لا يضر وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين، لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكل من الطبيعتين، وإلّا لما كان يجدي أصلاً، حتى على القول بالطبائع، كما لا يخفى، لوحدة الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً، فكما أن وحدة الصلاتيّة والغصبيّة في الصلاة في الدار المغصوبة وجوداً غير ضائر بتعددهما وكونهما طبيعتين، كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاة، فيكون مأموراً به، وفرداً للغصب فيكون منهياً عنه، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين، لكونه مصداقاً للطبيعتين، فلا تغفل.

لكون المجمع ـ بناءً على القول بتعلّق الأوامر والنواهي بالطبايع ـ طبيعتين موجودتين بوجودين انضماميين، وبناءً على تعلّقهما بالافراد، فردين انضماميين يكون أحدهما متعلّق الوجوب والآخر متعلّق النهي.

وأمّا إذا كان المراد بتعلّق الأمر والنهي بالطبايع أنّ الخصوصيات التي تكون مع تحقّق متعلق الأمر من عوارض وجوده ولوازمه كلّها خارجة عن متعلّق الأمر وكذلك الحال في ناحية متعلق النهي بحيث لو فرض حصول الطبيعة بدون تلك الخصوصيّات واللوازم والعوارض تحقق متعلّق الأمر خارجاً، بخلاف القول بتعلّقهما بالافراد فإنّه عليه تكون تلك الخصوصيات من العوارض واللوازم كلّها مأخوذة في متعلّق الأمر بحيث لو فرض حصول الطبيعة بدونها لما حصل المطلوب.

إذن فلا يمكن القول بجواز الإجتماع وتحقق الحكمين بالإضافة إلى المجمع

. . . .

حتى فيما كان التركيب فيه انضمامياً لأنّ لازم تعلّق الوجوب به بخصوصياته سرايته إلى الخصوصية التي تكون انضمامية وينطبق عليه أو يتعلّق بها الحرمة وعلى الجملة لا يمكن في المجمع إلّا ثبوت أحد الحكمين وتقع المعارضة فيه بين خطاب الأمر والنهي حتى في مثل ما إذا توضّأ في مكان تنصبّ فيه غسالته وهو ملك الغير[1].

أقول: لا أظنّ أنّ القائل بتعلّق الأوامر بالافراد أن يدعى دخول ملازم الشيء ـ الذي له وجود في الخارج غير وجود الشيء المزبور ـ أو لازمه أو ملزومه في متعلّق الأمر بذلك الشيء بل غاية مدّعاه دخول عوارض الشيء الذي يقوم بالشيء في متعلّق الأمر به وعليه فلا مجال لسراية الأمر من ذلك الشيء خارجاً إلى متعلّق النهي، نعم يمكن أن يلتزم بأنّ المتلازمين أو اللازم والملزوم لا يمكن أن يختلفا في الحكم كما صرّح بذلك بعضهم ومع الإلتزام بذلك لا يمكن القول بالجواز في مسألة الإجتماع فإنّ مقتضى القول بالجواز اختلاف الحكمين في مورد الإجتماع ولو مع كون التركيب فيه انضمامياً.

وعلى الجملة فيمكن ابتناء الجواز والإمتناع في مسألة الإجتماع في موارد التركيب الإنضمامي على جواز اختلاف المتلازمين أو اللازم والملزوم في الحكم وعدم جوازه فإنّه بناءاً على عدم جواز الإختلاف لا يدخل ما في المجمع في اطلاق المأمور به حيث إنّ مقتضى دخوله فيه، الترخيص في تطبيقه عليه وهو لا يجتمع مع حرمة ملازمه أو الملزوم أو اللازم خصوصاً إذا قيل بأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ثبوتاً تقابل العدم والملكة وإذا لم يمكن تقييد متعلّق الأمر بما في المجمع بأن يأمر به

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٤٣.

. . . .

مع حرمة ملازمه أو ملزومه أو لازمه فلا يكون لمتعلق الأمر إطلاق بالإضافة إليه.

وهذا القول وإن كان فاسداً لما تقدم أنّ النهي عما ذكر لا يمنع عن الترخيص في التطبيق بل الأمر بما في المجمع على نحو الترتّب، إلّا أنّ فساده لا يمنع عن الالتزام بعدم صحة الترتب وعدم امكان اختلاف المتلازمين في الحكم كما تقدم عن الماتن ﷺ في بحث الضد.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الإلتزام بدخول المجمع في إطلاق متعلّق الأمر مع النهي عنه في مورد التركيب الإتّحادي ولا يمكن للشارع الترخيص في تطبيق متعلّق الأمر عليه أو الأمر به حتى بنحو الترتب فإنّ مفاد الأمر بالوضوء مثلاً هو طلب وجود الوضوء لا طلب نية الوضوء على تقدير تحقق غسل الوجه واليدين بأن يكون تحقق غسلها شرطاً في طلب نيّة الوضوء مع غسلها كما لا يخفى.

بقي في المقام أمر وهو أنّ ظاهر كلام الماتن ﷺ في هذا الأمر أنّ محلّ الخلاف في مسألة جواز الإجتماع هو التركيب الإتحادي في المجمع حيث قال ﷺ: «فإنّ تعدّد الوجه إن كان يجدى بحيث لا يضرّ معه الإتحاد بحسب الوجود والإيجاد، لكان يجدى ولو على القول» بتعلّق الأمر «بالافراد فإنّ الموجود الخارجي الموجّه بوجهين يكون فرداً لكل من الطبيعتين فيكون مجمعاً للفردين موجودين بوجود واحد»[1].

ولكن قد تقدم منّا عموم الخلاف وجريان النزاع في موارد التركيب الإتحادي والإنضمامي كما يظهر ذلك من التفريعات المذكورة على مسألة جواز الإجتماع وعدمه فلاحظ وتدبّر.

---

(١) الكفاية: ١٥٤.

الثامن: إنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع، إلّا إذا كان في كل واحد من متعلقي الإيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً[١]، حتى في مورد التصادق والإجتماع، كي يحكم على الجواز بكونه فعلاً محكوماً بالحكمين وعلى الإمتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين، أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى، كما يأتي تفصيله.

اعتبار اشتمال المجمع على الملاكين

[١] وحاصله أنّ الخلاف في مسألة جواز الإجتماع يختص بمورد اجتمع فيه ملاك كل من الحكمين ليكون على الجواز موجباً لثبوت كلا الحكمين في المجمع، كما أنّه على الإمتناع يثبت في المجمع من الحكمين ما يكون ملاكه أقوى من ملاك الآخر ومع عدم أقوائية أحدهما على الآخر يثبت في المجمع حكم آخر غيرهما كما يأتي بيانه عند تعرّضه ﷺ لذلك وأمّا إذا لم يكن للمتعلقين ملاك في المجمع فلا يكون المجمع من باب الإجتماع بل يتعيّن فيه أحد الحكمين إذا كان فيه ملاكه أو حكم آخر غيرهما إذا لم يكن فيه ملاك شيء منهما بلا فرق بين القائل بجواز الإجتماع وبين القائل بعدم جوازه هذا بلحاظ جعل الحكم للمجمع في مقام الثبوت فالمراد منه تعيين مورد الخلاف في جواز الإجتماع مع قطع النظر عن الخطابين الدالين على الحكمين، والمراد من مقام الإثبات تعيين أنّ أي الخطابين يجرى في مدلولهما جواز الإجتماع وأنّ أي الخطابين من المتعارضين يجرى عليهما حكم المتعارضين، فيكون البحث عن الخطابين المتضمّن أحدهما وجوب ما ينطبق على المجمع ومدلول الآخر حرمة ما ينطبق على المجمع أيضاً، فمع احراز عدم ثبوت ملاك أحد الحكمين في المجمع يدخل الخطابان في المتعارضين بالإضافة إليه فلابدّ من ترجيح أحد المتعارضين فيه أو التخيير بلا فرق بين القول بجواز الإجتماع

وأما إذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك، فلا يكون من هذا الباب، ولا يكون مورد الإجتماع محكوماً إلّا بحكم واحد منهما، إذا كان له مناطه، أو حكم آخر غيرهما، فيما لم يكن لواحد منهما، قيل بالجواز والإمتناع، هذا بحسب مقام الثبوت.

وعدمه، ومع عدم إحراز فقد الملاكين والقول بعدم جواز الإجتماع يكون الحكمان في المجمع من المتزاحمين في الملاك فيؤخذ فيه بالأقوى ملاكاً حتى فيما كان خطابه بالإضافة إلى خطاب الحكم الآخر أضعف كما إذا كانت دلالته على ما هو أقوى ملاكاً بالمفهوم ودلالة الآخر بالمنطوق، هذا مع كون مدلول كل من الخطابين حكماً إقتضائياً وإلّا فمع دلالة كل منهما على الحكم الفعلي في المجمع وعدم امكان حمل أحدهما على الإقتضائي في مقام الجمع بقرينة قوة ملاك حكمه يكون الخطابان من المتعارضين فيعمل فيهما بمرجحات باب التعارض وبتقديم أحدهما برجحانه يستكشف قوة ملاكه.

أقول: ما ذكره ﷺ في هذا الأمر وفي الأمر الآتي لا يرجع إلى أمر محصّل معقول، فإنّه لا سبيل لنا إلى كشف الملاكات وكشف قوّة أحد الملاكين الموجودين في فعل خارجاً إلّا شمول الإطلاقات له بالعموم والإطلاق وامكان الأخذ بهما فيه وعليه فإن كان التركيب في المجمع اتحاديّاً وورد الأمر في أحد الخطابين بفعل والنهي في الخطاب الآخر عن فعل ولم يكن العموم من وجه في نفس متعلقي الوجوب والحرمة بل تلك النسبة حدثت بينهما من ناحية الموضوع لكل من الأمر والنهي كما في قوله «أكرم عالماً» وورد في خطاب آخر «لا تكرم الفاسق» كان خطاب النهي مع خطاب الأمر من المتعارضين بالإضافة إلى المجمع يعمل فيه بقواعد المتعارضين إن لم يكن أحد الخطابين قرينة عرفية على المراد من الخطاب الآخر ولا يمكن في المجمع جعل حكمين سواء كان فيه ملاكان أو لم يكن فيه ملاك اصلاً

وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات، فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان، إذا أحرز أن المناط من قبيل الثاني، فلا بد من حمل المعارضة حينئذ بينهما من الترجيح والتخيير، وإلّا فلا تعارض في البين، بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين، فربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً، لكونه أقوى مناطاً،

فإنّ إكرام العالم الفاسق لا يتحمل حكمين الترخيص والتحريم أو الأمر والنهي لا بنحو العرضية في كلا الحكمين ولا بنحو الطوليّة والترتب والمعيار في التعارض بين الخطابين ولو بالإضافة إلى مورد اجتماعهما العلم بعدم جعل الحكمين فيه ولو كان منشأ العلم عدم إمكان جعلها.

وأمّا إذا كان التركيب بين الفعلين اتحاديّاً والنسبة بين نفس عنواني الفعلين عموماً من وجه فالأمر وإن كان كما سبق في الفرض السابق من كون الخطابين بالإضافة إلى المجمع متعارضين فلابدّ من رفع اليد عن الإطلاق في أحد الخطابين المعين لو كان الخطاب الآخر قرينة عرفية على تعيين المراد إلّا أنّه قد يتوهم في الفرض جواز الإجتماع والأخذ بالإطلاق في كل من الخطابين بالإضافة إلى المجمع حيث إنّ ايجاد متعلّق الأمر في المجمع، زايد على ايجاد الحرام فيه فيمكن أن يتصرف في ملك الغير بالسجود فيه ولا يصلّي أو يغسل وجهه ويديه بالماء المغصوب ولا يقصد الوضوء فيكون متعلّق الأمر غير متعلّق النهي حتى في المجمع بل توهّم أنّه لو لم يعمّ المجمع خطاب الأمر والنهي بنحو العرضية فيمكن شمول خطاب الأمر له بنحو الطولية والترتب.

والقائل بامتناع الإجتماع في موارد التركيب الإتحادي يلتزم بتعارض الخطابين في مورد الإجتماع فإن كان بين الخطابين جمع عرفي وقرينة على رفع اليد من أحد الخطابين في المجمع فهو وإلّا يجري عليهما حكم التعارض على نحو التكافوء.

فلا مجال حينئذ لملاحظة مرجحات الروايات أصلاً، بل لا بد من مرجحات المقتضيات المتزاحمات، كما يأتي الإشارة إليها.

نعم لو كان كل منهما متكفلاً للحكم الفعلي، لوقع بينهما التعارض، فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة، لو لم يوفق بينهما بحمل أحدهما على الحكم الإقتضائي بملاحظة مرجحات باب المزاحمة، فتفطن.

وأمّا في موارد التركيب الإنضمامي حيث إنّ متعلّق الأمر خارجاً في المجمع غير متعلّق النهي فيه فالتحفظ على كلا الإطلاقين مع وجود المندوحة ممكن فليس بين الخطابين تعارض ولا بين الحكمين تزاحم على ما تقدم وإذا لم تكن في البين مندوحة يكون كل من الأمر والنهي بالإضافة إلى فاقد المندوحة من المتزاحمين ولا تصل النوبة إلى ملاحظة مرجحات التعارض أصلاً، هذا بناءاً على جواز الإجتماع في موارد التركيب الإنضمامي وامّا بناءاً على القول بالإمتناع فيه كما تقدم وجهه في التعليقة السابقة يجري على موارد التركيب الإنضمامي ما جرى على موارد التركيب الإتحادي من رفع اليد عن اطلاق أحد الخطابين لو كان اجتماعهما قرينة عرفية على التصرف في أحدهما المعيّن وإلّا يرجع إلى ما ذكر للمتعارضين المتكافئين.

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ مجرّد اجتماع ملاك الحكمين في المجمع لا يوجب دخوله في مسألة جواز الإجتماع بل يعتبر فيه أن لا يكون اطلاق متعلّق الأمر والترخيص في التطبيق فيه أمراً مستحيلاً أي لغواً كما ذكرنا في موارد التركيب الإتحادي مع سراية العموم من وجه إلى متعلق الوجوب والحرمة من ناحية الموضوع لهما هذا بالإضافة إلى ما ذكره ﵀ في مقام الثبوت وامّا ما ذكره ﵀ بالإضافة إلى المقام الإثبات ودلالة الخطابين فنذكر ما فيه في ذيل التعليقة على الأمر التاسع.

التاسع: إنه قد عرفت أن المعتبر في هذا الباب، أن يكون كل واحد من الطبيعة المأمور بها والمنهي عنها، مشتملة على مناط الحكم مطلقاً[١]، حتى في حال الاجتماع، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال، ولو لم يكن إلّا اطلاق دليلي الحكمين، ففيه تفصيل وهو:

اعتبار اشتمال متعلّق الحكمين على المناط مطلقاً

[١] ذكر ﷺ في هذا الأمر أنّه بعد الفراغ عمّا علم في الأمر الثامن أنّ مورد الخلاف والنزاع في مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي ما إذا كان المجمع لعنواني متعلّق الأمر والنهي مشتملاً على ملاك كل من الطبيعة المأمور بها والطبيعة المنهي عنهما.

فإن علم ثبوت هذا الملاك فيه من غير ناحية خطابي التكليفين من إجماع أو غيره فذلك المورد من موارد الخلاف في مسألة جواز الإجتماع بلا إشكال وامّا إذا لم يعلم ذلك من ناحية غير الخطابين وأريد استفادته من نفس الخطابين ففي استفادته منهما تفصيل وهو أنّه قد يكون الإطلاق ـ في كل من الخطابين الشامل لمورد الإجتماع ـ في مقام بيان الحكم الإقتضائي بمعنى أنّ خطاب الأمر بفعل بعنوانه في مقام بيان كل ما انطبق عليه عنوان المأمور به كاشف عن وجود الملاك فيه، وخطاب النهي مفاد إطلاقه، أنّ كل مورد انطبق عليه عنوان المنهي عنه فهو واجد لملاك الحرمة فيكون مورد اجتماعهما داخلاً في موارد الخلاف في جواز اجتماع الأمر والنهي وقد يكون مفاد إطلاق الخطابين ثبوت نفس الحكم الفعلي في مورد انطباق العنوان المأمور به وانطباق العنوان المنهي عنه فمورد انطباقهما يكون من موارد اجتماع الأمر والنهي بناءاً على القول بالجواز لاستكشاف ثبوت المقتضي لكل منهما على القول المزبور إلّا إذا علم خارجاً بكذب أحد الخطابين وأنّه ليس في

إن الإطلاق لو كان في بيان الحكم الإقتضائي، لكان دليلاً على ثبوت المقتضي والمناط في مورد الإجتماع، فيكون من هذا الباب، ولو كان بصدد الحكم الفعلي، فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز، إلّا إذا علم إجمالاً بكذب أحد الدليلين، فيعامل معهما معاملة

المجمع ملاك كل منهما فيعامل معهما معاملة المتعارضين.

وأمّا بناءاً على القول بالإمتناع فالخطابان الوارد اطلاق كل منهما في بيان الحكم الفعلي، متنافيان بالإضافة إلى المجمع لا يثبتان فيه معاً ولا يدلّ شيء منهما على ثبوت ملاك الحكم في المجمع لأنّ انتفاء أحدهما فيه كما يكون بثبوت مقتضيه مع وجود مانعه كذلك يمكن أن لا يكون له في المجمع مقتض اصلاً إلّا أن يجمع بين الخطابين بأن يكون اجتماعهما قرينة على أنّ المراد من كل منهما، الحكم الإقتضائي فيحملان عليه وهذا فيما إذا لم يكن أحدهما أظهر من الآخر وإلّا يحمل الظاهر منهما على الحكم الإقتضائي ويلتزم بأنّ الحكم الفعلي هو مفاد الأظهر.

فتلخّص ممّا ذكر أنّه كلّما كان في البين دلالة على ثبوت المقتضي لكلا الحكمين أو لأحدهما في المجمع، كان المورد من مسألة الإجتماع بلا فرق بين استفادة ذلك من غير الخطابين أو من الخطابين الوارد كل منهما لبيان الحكم الإقتضائي وأمّا إذا كان مدلول كلّ من الخطابين هو الحكم الفعلي لا الإقتضائي فهما من المتعارضين حتى على القول بالجواز في مسألة الإجتماع إذا علم بكذب أحدهما بلا تعيين بمعنى عدم ثبوت الملاك لأحد الحكمين ولو في المجمع وأمّا مع عدم العلم بذلك فهما متعارضان في المجمع بناءاً على القول بالإمتناع.

أقول: الخطابات الواردة في بيان الأحكام والتكاليف مفادها ثبوت الحكم وفعليّته في موارد فعلية موضوعه، وأمّا أنّ نفس الحكم غير ثابت في جميع الموارد

المتعارضين. وأما على القول بالإمتناع فالإطلاقان متنافيان، من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الإجتماع أصلاً، فإن انتفاء أحد المتنافيين، كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضي له، يمكن أن يكون لأجل انتفائه، إلّا أن يقال: إن قضية التوفيق بينهما، هو حمل كل منهما على الحكم الإقتضائي، لو لم يكن أحدهما أظهر، وإلّا فخصوص الظاهر منهما.

فتلخص أنه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضي في الحكمين، كان من مسألة الإجتماع، وكلما لم تكن هناك دلالة عليه، فهو من باب التعارض مطلقاً، إذا كانت هناك دلالة على انتفائه في أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز، وإلّا فعلى الإمتناع.

والثابت ملاكه، فليس في الخطابات ما يكون إطلاقه وارداً في بيان ذلك، وما يظهر من كلامه ﷺ في مقام بيان الحكم الإقتضائي هو بيان الملاك والذي نلتزم به ونحمل بعض الخطابات الشرعية عليه في مقام الجمع بين الخطابين هو أنّ الحكم الذي يتكفّل الخطاب لبيانه ثابت في مورد ثبوت موضوعه ما لم يطرء عليه عنوان آخر ثبت له الحكم المخالف فيكون طريانه موجباً لثبوت الحكم المخالف والحكم الإقتضائي بهذا المعنى لا يكشف عن ثبوت ملاكه في مورد طريان العنوان الآخر المحكوم بحكم آخر حيث إنّ ثبوت الحكم الثاني فيه وارتفاع الأوّل يمكن أن يكون بانحلال ملاك الحكم الأوّل نظير طريان عنوان نجاة المؤمن على الكذب حيث لا يكون في الكذب المزبور فساد.

وبالجملة الحكم بأنّ الخطابين من المتعارضين لا يتوقف على احراز فقد ملاك أحد الحكمين بل يتوقف على العلم بعدم ثبوت كلا الحكمين ولو كان منشأ هذا العلم عدم جواز اجتماع الحكمين كما ذكرنا في موارد التركيب الإتحادي بين متعلقي

العاشر: إنه لا إشكال في سقوط الأمر وحصول الإمتثال[١] بإتيان المجمع بداعي الأمر على الجواز مطلقاً، ولو في العبادات، وإن كان معصية للنهي أيضاً، وكذا الحال على الإمتناع مع ترجيح جانب الأمر، إلّا أنه لا معصية عليه، وأما عليه وترجيح جانب النهي فيسقط به الأمر به مطلقاً في غير العبادات، لحصول الغرض الموجب له، وأما فيها فلا، مع الإلتفات إلى الحرمة أو بدونه تقصيراً، فإنه وإن كان متمكناً ــ مع عدم الإلتفات ــ من قصد القربة، وقد قصدها، إلّا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً، فلا يقع مقرباً، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عبادة، كما لا يخفى. وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً،

الأمر والنهي في المجمع.

أضف إلى ذلك أنّ البحث في جواز الإجتماع جار على مذهب الأشعري المنكر لثبوت المقتضي للأحكام ولا يتم البحث على ذلك المذهب أيضاً إلّا على النحو الذي ذكرناه.

ثمرة القول بالجواز والامتناع

[١] يمكن أن يقال إنّه ﷺ تعرض في هذا الأمر للثمرة بين القول بجواز اجتماع الأمر والنهي والقول بعدم جوازه وحاصل ما ذكره أنّه بناءاً على جواز اجتماع الأمر والنهي يكون الإتيان بالمجمع موجباً لسقوط الأمر وامتثالاً حتى في العبادات فيما أتى به بداعي الأمر وأمّا على القول بالإمتناع يكون الأمركذلك في موارد تقديم الأمر على جانب النهي في المجمع.

والفرق بين القولين على تقدير تقديم جانب الأمر أنّ الإتيان بالمجمع لا يكون معصية على الامتناع مع وتقديم جانب الأمر بخلاف القول بجواز الإجتماع فانّ الإتيان بالمجمع مع كونه امتثالاً للأمر يكون معصية أيضاً بالإضافة إلى النهي.

وقد قصد القربة بإتيانه، فالأمر يسقط، لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به، لإشتماله على المصلحة، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً، فيحصل به الغرض من الأمر، فيسقط به قطعاً، وإن لم يكن امتثالاً له بناءً على تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً، لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح، لكونهما تابعين لما علم منهما كما حقق في محله.

مع أنه يمكن أن يقال بحصول الإمتثال مع ذلك، فإن العقل لا يرى تفاوتاً بينه

وأمّا بناءً على الإمتناع وتقديم جانب النهي يكون الإتيان بالمجمع موجباً لسقوط الأمر في التوصليات لاشتمال المجمع على ملاك المأمور به على ما تقدم وأمّا في العبادات فلا يحكم بسقوط الأمر بالإتيان بالمجمع مع تنجّز الحرمة، كما في صورة العلم بها أو الجهل بها تقصيراً فإنّ مع علم المكلف بعدم الأمر بالمجمع بل النهي عنه لا يمكن أن يتقرّب بالإتيان به، وفي صورة جهله تقصيراً وإن كان يمكن أن يقصد التقرب بالإتيان به ولكن بما أنّ المجموع يصدر عنه مبغوضاً لعدم كون جهله عذراً، لا يحصل التقرب المعتبر والغرض الموجب للأمر بالعبادة.

نعم إذا لم يكن حرمة المجمع منجّزة في حقّه لغفلته وجهله بها قصوراً وقصد بالإتيان به التقرب، فالأمر بالعبادة يسقط لقصد التقرب بفعل صالح للتقرب مع عدم صدوره عنه مبغوضاً بل يصدر عنه حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً مع اشتماله على المصلحة.

والفرق بين القول بالجواز والقول بامتناع الإجتماع مع تقديم جانب الحرمة عند كون المكلف معذوراً هو أنّ الإتيان بالمجمع امتثال للأمر بالطبيعي على القول بالجواز ولم تصدر عن المكلف معصية لفرض جهله بها قصوراً، بخلاف القول بامتناع الإجتماع فالإتيان بالمجمع وإن لم يكن معصية لفرض الجهل بحرمته قصوراً

وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها، وإن لم تعمه بما هي مأمور بها، لكنه لوجود المانع لا لعدم المقتضي.

ومن هنا انقدح أنه يجزي، ولو قيل باعتبار قصد الإمتثال في صحة العبادة، وعدم كفاية الإتيان بمجرد المحبوبية، كما يكون كذلك في ضد الواجب، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً.

وبالجملة مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً، يكون الإتيان

إلّا أنّ الإتيان المزبور لا يكون امتثالاً للأمر بالطبيعي وان كان مسقطاً للأمر به، لأنّ الإمتثال عبارة عن الإتيان بما يدخل في متعلق الأمر بما هو متعلق الأمر والمجمع بناءاً على الإمتناع وتقديم جانب النهي لا يدخل في متعلق الأمر بالطبيعي حيث إنّ النهي الواقعي عن المجمع قد قيّد متعلق الأمر بالطبيعي بغير المجمع، وخروج المجمع عن متعلّق الأمر مبني على تبعية الأحكام الواقعية لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد فإنّه على ذلك يكون تعلق النهي واقعاً بالمجمع موجباً لتقيد متعلّق الأمر بغيره، بخلاف ما لو قيل بتبعية الأحكام لما هو المؤثّر فعلاً للحسن والقبح لأنّ الحسن والقبح تابعين للمعلوم من المصالح والمفاسد على ما حقّق في محلّه.

وبالجملة اشتمال المجمع على المصلحة وعدم صدوره عن القاصر قبيحاً ـ لجهله بحرمته قصوراً ـ بل صدوره عنه حسناً يوجب التقرب وسقوط الأمر بالطبيعي لتدارك ملاكه ولو سلّم أنّ الإتيان بمجرد المحبوبية والملاك غير كاف في قصد التقرب بل لابدّ في قصد التقرب من الإتيان بداعوية الأمر لأمكن أن يقال إنّ الجاهل القاصر يأتي بالمجمع بداعوية الأمر بالطبيعي فقصد الإمتثال حاصل غاية الأمر الطبيعي بلحاظ تعلّق الأمر به لا يعمّ المجمع والعقل لا يرى تفاوتاً بين المجمع وسائر الافراد في الوفاء بالغرض، وعدم عموم الطبيعي ـ من جهة الأمر ـ للمجمع إنّما

بالمجمع امتثالاً، وبداعي الأمر بالطبيعة لا محالة، غاية الأمر أنه لا يكون مما تسعه بما هي مأمور بها، لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للأحكام الواقعية، وأما لو قيل بعدم التزاحم إلّا في مقام فعلية الأحكام، لكان مما تسعه وامتثالاً لأمرها بلا كلام.

هو بلحاظ المانع لا لفقد المقتضي، وعدم العموم كذلك بناءاً على القول بتزاحم جهات المصالح والمفاسد عند جعل الأحكام الواقعية فمعناه لا يمكن جعل غير الحرمة لفعل يكون فساده الواقعي أقوى من مصلحته وامّا إذا قيل بعدم التزاحم في الجهات إلّا في مقام فعليّة الأحكام فمعناه إمكان جعل الوجوب لذى مصلحة فيما لم يكن فساده موجباً للقبح فيدخل المجمع في الطبيعي المأمور به بما هو مأمور به كما لا يخفى. وقد تحصّل من جميع ما ذكر الفرق بين ماكان دليل الحرمة مع دليل الوجوب متعارضين وقدّم دليل الحرمة على الرواية الدالة على الوجوب تخييراً أو ترجيحاً حيث لا يكون معه مجال لصحة الفعل، بلا فرق بين صورتي العلم والجهل وبين ما كان الخطابان من باب الإجتماع وقدّم جانب الحرمة مع القول بامتناع الإجتماع، حيث يحكم بصحة المجمع في موارد الجهل قصوراً أو النسيان كذلك إمّا لوفاء المجمع بالغرض أو لموافقة الأمر ويكون الثواب على الإتيان به من الثواب على الإطاعة لا الثواب على الإنقياد، ولذا حكم الأصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع بل مع الجهل بالحكم قصوراً مع أنّ جلّهم لولاكلّهم قائلون بامتناع الإجتماع وتقديم جانب الحرمة ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر.

أقول: قد تقدم أنّه بناءاً على امتناع الإجتماع وتقديم جانب الحرمة لا يمكن احراز ملاك الواجب في المجمع بلا فرق بين العبادات وغيرها فيحكم ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة أو نحوها ممّا يتّحد عنوان الحرام مع العبادة وجوداً، كما

وقد انقدح بذلك الفرق بين ما إذا كان دليلا الحرمة والوجوب متعارضين، وقدم دليل الحرمة تخييراً أو ترجيحاً، حيث لا يكون معه مجال للصحة أصلاً، وبين ما إذا كانا من باب الإجتماع.

وقيل بالإمتناع، وتقديم جانب الحرمة، حيث يقع صحيحاً في غير مورد من

هو مقتضى تقيبد متعلّق الأمر بغير المجمع.

نعم لو فرض سقوط التحريم عن المجمع واقعاً كما في صورة الإضطرار والغفلة والنسيان عن حرمته فلا مانع عن الأخذ باطلاق الأمر بالطبيعي في إحراز الترخيص في التطبيق وكشف الملاك ويجرى ذلك في التوصليات أيضاً فلا يحكم بسقوط الأمر فيها بمجرد الإتيان بالمجمع مع تقديم جانب النهي.

ويلزم على الماتن ﷺ أن يفتى بسقوط التكليف بدفن الميت عن سائر المكلفين بمجرّد دفن أحد المكلفين، الميت في أرض مغصوبة، وذلك لاشتمال الدفن المزبور على ملاك الدفن في ملك مباح، ومعه لا تكليف على الآخرين نعم على الدافن نبش القبر لأنّ بقاء الميت في ذلك المكان تصرف في ملك الغير بلا رضا مالكه، وهذا بخلاف سائر الناس فإنّه لا يجب عليهم الدفن إلّا بعد نبش القبر.

وبالجملة تقديم خطاب النهي في مورد الإجتماع مقتضاه تقييد متعلق الأمر بغير ذلك المجمع بلا فرق بين التوصليات والتعبديّات لأنّ النهي إذا تعلق عنوان انحلالي ـ فمع الأمر بفعل بالعنوان الذي يتّحد في بعض أجزائه أو قيوده من بعض المصاديق مع الفرد المنهي عنه ـ لا يجتمع مع الترخيص في تطبيق متعلق الأمر على ذلك المصداق لا بنحو الإطلاق ولا بنحو الترتب، ومعه لا يمكن كشف ملاك متعلّق الأمر في ذلك المجمع فيحكم بفساد ذلك المجمع وعدم اكتفائه في سقوط الأمر بالفعل، إلّا إذا سقط النهي عنه كما في موارد الإضطرار والغفلة والنسيان أو قام دليل

موارد الجهل والنسيان، لموافقته للغرض بل للأمر، ومن هنا علم أن الثواب عليه من قبيل الثواب على الإطاعة، لا الإنقياد ومجرد اعتقاد الموافقة.

وقد ظهر بما ذكرناه، وجه حكم الأصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، مع النسيان أو الجهل بالموضوع، بل أو الحكم إذا كان عن قصور، مع أن الجُلّ لولا الكُلّ قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة، ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر، فلتكن من ذلك على ذكر.

على حصول الملاك وإجزاء المأتي به مع النهي الواقعي لمعذورية المكلف كحديث لا تعاد، حيث قلنا بأنّه لا بأس بشموله لموارد الجهل بالشبهة الموضوعية بكون الساتر ملك الغير لا يرضى بالتصرف فيه، أو كون مكان المصلي كذلك، ومع عدم قيام الدليل عليه لا يحكم بالاجزاء لعدم دخول المجمع مع النهي الواقعي، في متعلّق الأمر ولعدم كونه مشتملاً على ملاكه.

والفرق بين التعارض في المقام والتعارض في سائر المقامات التي تكون النسبة بين الخطابين عموماً من وجه هو أنّ عدم ثبوت الحكمين للمجمع لعدم امكان اجتماعهما بمثابة من الوضوح لدوران أمر الحكم في المجمع بين الثبوت والنفي كما في موارد انطباق متعلّق النهي على تمام متعلق الأمر في المجمع كما في قوله «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق» أو «أكرم عالماً ولا تكرم الفاسق»، وفي سائر المقامات ليس عدم ثبوتهما فيه بذلك الوضوح كما إذا لم ينطبق تمام متعلق الأمر إلّا على ما يدخل فيه متعلق النهي جزءاً أو قيداً بحيث يتوهّم عدم المنافاة بين الترخيص في التطبيق والنهي عمّا يدخل بعضاً في متعلق الأمر جزءاً أو قيداً، هذا كلّه في موارد التركيب الإتحادي.

وأمّا في موارد التركيب الإنضمامي فقد ذكرنا أنّه مع المندوحه لا تزاحم بين

. . . .

الأمر بفعل والنهي عن فعل آخر بحيث يستلزم بعض مصاديق المأمور به للفعل المنهي عنه أو يتوقف عليه ولا بأس بالتحفظ فيه على الترخيص، كما أنّ مع عدم المندوحة يمكن الأمر به على نحو الترتّب وعلى كلّ من التقديرين يحكم بصحة الإتيان بالمجمع حتى عبادة ويلتزم بسقوط الأمر معها.

وناقش المحقق النائيني ﷺ في صحة الإتيان بالمجمع بنحو العبادة مع المندوحة وعدمها مع التزامه بجواز الإجتماع في موارد التركيب الإنضمامي وعدم سراية الأمر إلى متعلّق النهي ولا سراية النهي إلى متعلّق الأمر ووجه المناقشة وقوع المزاحمة بين الواجب والحرام في مقام الإمتثال وذلك لوحدة الإيجاد بحيث لا يمكن الإشارة إلى الواجب خارجاً وتعيينه عن الحرام لاختلاطهما وامتزاج أحدهما بالآخر فيوجب ذلك كون الجامع بين الفعلين وموجدهما مرتكباً للقبيح ومع القبح الفاعلي لا يصحّ كون الفعل مقرّباً.

أقول: إذا كان للمجمع وجودين كما هو مقتضى كون التركيب انضمامياً يكون المجمع اثنين حتى ايجاداً لأنّ الإيجاد عين الوجود واختلافهما بالاعتبار حيث يضاف الشيء في حصوله إلى فاعله فيكون حصوله ايجاداً، أو إلى نفس ذلك الشيء فيكون وجوداً وعلى ما مرّ من عدم سراية أحد الحكمين من متعلّقه إلى متعلّق الآخر مع التركيب الإنضمامي وكون القدرة المعتبرة شرطاً للتكليف من غير أن يقتضي التكليف تعلقه بالطبيعي المقدور في كل من حصصه يكون انطباق متعلّق التكليف على المأتي به انطباق الكلي على فرده ولا معنى للصحة إلّا الإتيان بمتعلق الأمر بداعوية ذلك الأمر.

إذا عرفت هذه الأمور، فالحق هو القول بالامتناع، كما ذهب إليه المشهور، وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل، أو يمكن أن يقال، من وجوه الإستدلال لسائر الأقوال، يتوقف على تمهيد مقدمات:

إحداها: إنه لا ريب في أنّ الأحكام الخمسة متضادة في مقام فعليتها[١]،

تضاد الأحكام

[١] ذكر ﷺ لإثبات إمتناع الإجتماع في واحد معنون بعنوانين، مقدمات أربع:

المقدمة الأولى: أنّ الأحكام لا يكون بينها تضاد في مقام الإنشاء فيمكن إنشاء حكم متعلق بفعل وانشاء حكم آخر بنفس ذلك الفعل وانّما يتحقق التضاد بين الأحكام في مرتبة فعليّتها فلا يمكن أن يتعلّق بفعل واحد حكمان فعليّان لا لأجل أنّ تعلّقهما به من التكليف بالمحال القبيح على الحكيم بل لأنّ تعلّقهما به من التكليف المحال، ألا ترى أنّ المنع عن فعل والترخيص فيه ممتنع مع تمكّن المكلف من الجمع بين مقتضاهما باختيار تركه حيث يكون آخذاً بمقتضى الحرمة والإباحة معاً ووجه الإمتناع انّ التحريم الفعلي يكون بارادة الزجر عنه ومع الترخيص الفعلي لا تتحقق ارادة الزجر ولذا يمتنع ذلك حتى عند الأشعري القائل بجواز التكليف بما لا يطاق.

أقول: قد تقدّم منه ﷺ أنّ الحكم الواقعي في جعله تابع للصلاح والفساد في متعلّقه، فلو كان في متعلّقه فساد غالب كيف يمكن جعل الحرمة والوجوب له معاً ولو بعنوانين، والإلتزام بعدم التنافي بينهما إلّا في مقام الفعلية والوصول إلى مرتبة البعث والزجر، وقد ذكرنا أنّه لا معنى لفعليّة الحكم إلّا تحقق موضوعه خارجاً ويكون الحكم فعلياً بتبع فعلية موضوعه وإذا لم يكن بين الحكمين بحسب جعلهما تناف فكيف يتحقق التنافي في فعليتهما. والحاصل التنافي بين الجعلين يكون

. . . .

بحسب المبدء والغرض من جعلهما ويلاحظ كل منهما في مقام الجعل، وأمّا جعل الوجوب بفعل ـ أي انشائه ـ من غير ملاحظة الملاك وترتّب إمكان الإنبعاث عليه، فلا يدخل في التكليف ودعوى أنّ فعلية كل حكم انشائي يكون بارادة المولى متعلّقه فقد ذكرنا في بحث الطلب والإرادة أنّ إرادة المولى تتعلّق بفعل نفسه لا بفعل العبد ولذا تكون إباحة الفعل فعلية مع عدم تعلق ارادة المولى في مواردها لا بفعل العبد ولا بتركه. .

وذكر المحقق الإصفهاني ﵀: في ذيل كلام الماتن ﵀ في هذا الأمر ما حاصله أنّ مسألة تضاد الأحكام وإن كان أمراً مشهوراً ولكنّه لا أصل له لما تقرّر في محلّه أنّ التضاد والتماثل من الحالات الخارجية للأمور العينية وليس الحكم بالإضافة إلى متعلّقه من الأمور العينيّة بلا فرق بين كون المراد من الحكم هو الإعتباري أي البعث والزجر الإعتباريان العقلائيان أو الإرادة ـ يعني الشوق ـ والكراهة النفسيان فانّ البعث أو الزجر الإعتباري منتزع من الإنشاء بداعي جعل الداعي للعبد إلى الفعل أو الترك والإنشاء في حقيقته مركّب من أمرين أحدهما كيف مسموع وهو اللفظ وثانيهما كيف نفساني وهو قصد ثبوت المعنى باللفظ، وقيام كل من اللفظ والقصد يكون بالمنشأ لا بالفعل القائم بالغير خارجاً ـ يعني فعل المكلّف ـ وما ينتزع عن الإنشاء أمر اعتباري قائم بالمعتبر لا بغيره، غاية الأمر البعث المطلق غير المضاف إلى شيء لا يوجد في نفس المعتبر فيكون مقوّم البعث القائم بنفس المعتبر هو الشيء المضاف إليه ولا يعقل أن يكون المضاف إليه فعل المكلف خارجاً لأنّ البعث يوجد ويعتبر سواء وجدت العينيّة الخارجية من المكلف أم لا، وإلّا لاستحال بعث العاصي بل مطلق البعث، لأنّ فعل العبد عند تحقق البعث غير موجود فاللازم هو الإلتزام بأنّ

وبلوغها إلى مرتبة البعث والزجر، ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو واحد في زمان والزجر عنه في ذاك الزمان، وإن لم يكن بينها مضادة ما لم يبلغ إلى تلك المرتبة، لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الإنشائية قبل البلوغ إليها، كما لا يخفى، فاستحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال، بل من جهة أنه بنفسه محال، فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً.

مقوم البعث والمضاف إليه هو الفعل بوجوده العنواني الفرضي المطابق لما في أفق الأمر الإعتباري.

لا يقال: لا تجتمع المتضادات في الفعل بوجوده العنواني الفرضي فلا يكون الفعل الواحد بعنوانه معروضاً لوصفين متضادين أو متماثلين.

فإنّه يقال: ما يمتنع من ذلك هو الواحد الشخصي وامّا الواحد النوعي والجنسي ونحوهما ممّا له نحو من الكليّة من دون تشخّص وتعيين وجودي فتجتمع فيه الأوصاف المتباينة بداهة أنّ طبيعي الفعل يتعلّق به النهي من قبل مولى والأمر به من قبل مولى آخر مع أنّ الفعل لا يخرج عن كونه طبيعيّاً بتعدد الموالى والعبيد وتعدد الفاعل والسبب الموجد وكل ذلك لا دخل له في تحقّق التضاد وعدمه بل المناط فيه وحدة الموضوع والمفروض امكان الإجتماع في هذا الواحد.

فالمتحصّل أنّ البعث والزجر ليسا من الأحوال الخارجية بل من الأمور الإعتبارية وانّ متعلّقهما ليس من الموجودات العينيّة بل العنوانية والوحدة المفروضة فيها ليست شخصية بل طبيعية فلا موجب لتوهم اجتماع الضدين والمثلين من البعث بشيء والزجر عنه حتى فيما كان المتعلق لكل منهما عنواناً واحداً، نعم في موارد وحدة العنوان محذور آخر وقد مرّ في بحث المقدمة وسيجيء

. . . .

إنشاء الله تعالى، وحاصله عدم امكان الإنبعاث والإنزجار معها، ثم ذكر بعده عدم تعلّق الإرادة والكراهة بالحركات الخارجية، فإنّ كلاً من الشوق والكراهة عرض قائم بالنفس ومتعلّقهما مشخص لفردهما لا أنّه مقوم لطبيعتهما فانّ الشوق أو الكراهة لا يوجدان مطلقاً في النفس بل يتشخصان بالمتعلّق، ويستحيل أن يكون ما هو خارج عن النفس مشخصاً لما في النفس وإلّا لزم أن تكون الحركات الخارجية الأينية أو الوضعية القائمة بالجسم نفسانية خصوصاً في الإرادة التشريعية، بأن تكون الحركات الخارجية القائمة بالمكلّف مشخصة لإرادة المولى مضافاً إلى ما تقدّم من تحقّق البعث والزجر ومبدئهما وإن لم يوجد الفعل أصلاً فكيف يتشخص ارادة المولى بما لا يتحقق أصلاً، وحيث إنّ الشوق لا يتعلّق إلّا بالحاصل من وجه والمفقود من وجه، إذ الحاصل من جميع الجهات لا جهة فقدان فيه كي تشتاق إليه النفس، والمفقود من جميع الجهات لا ثبوت له كي يتعلق به الشوق، فيكون متعلّق الشوق كمتعلق الكراهة، الطبيعي المفروض بوجوده العنواني والنفساني، ولبساطته يكون شوق متشخص بمتعلّقه وكراهة متشخصة بمتعلقها، وإذا لم تكن الإرادة أو الكراهة عرضاً للمتعلّق فلا مورد لاجتماع الضدين أو المثلين فيهما[1].

أقول: البعث والزجر وإن كانا أمرين اعتباريين ويقوم الإعتبار بالمعتبر عند إنشائه وأنّ المضاف إليه في البعث والزجر هو الفعل بعنوانه المعبّر عنه بالمتعلّق، إلّا أنّ المبعوث إليه من الفعل الملحوظ بعنوانه هي الجهة المفقودة عند البعث وإلّا لم يتعلق به البعث ويعبّر عنه بالإيجاد خارجاً، كما أنّ في موارد الزجر وإن كان يتعلّق

---

(١) نهاية الدراية ٢ / ٣٠٨.

ثانيتها: إنه لا شبهة في أن متعلق الأحكام، هو فعل المكلف وما هو في الخارج يصدر عنه، وهو فاعله[١] وجاعله، لا ما هو اسمه، وهو واضح، ولا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه، بحيث لولا انتزاعه تصوراً واختراعه ذهناً، لما كان بحذائه

الزجر بالفعل بعنوانه إلّا أنّ الجهة المزجور عنها هي ايجاده خارجاً، وإذا كانت الجهة المزجور عنها هي جهة الإيجاد على نحو الإنحلال فكيف يعمّ متعلق البعث والجهة المبعوث إليها من الفعل الملحوظ بعنوانه الجهة التي تعلّق الزجر بالفعل من ناحيتها، كما هو فرض الإنحلال في النهي والإطلاق في متعلّق الأمر.

ودعوى أنّ متعلق الزجر أو البعث واحد نوعي أو جنسي لا شخصي، لا تنفع في دفع هذا التنافي فإنّ دفعه ينحصر بتغاير جهتي المبعوث إليها والمزجور عنها بأن تكون حصة من الفعل مضافاً إليه للبعث وحصة أخرى مضافاً إليه للزجر لتكون الجهة المبعوث إليها غير الجهة المزجور عنها.

وبالجملة ليس المدعى أنّ الأحكام في مرتبة انشائها أو فعليتها من المتضادات ليقال إنّ التضاد أو التماثل لا يجري في الإعتباريات، بل المدعى أنّ الأحكام متنافيات في جهة المبدء لها أو في الغرض منها، فلا يمكن جعل أكثر من اعتبار واحد في فعل واحد ولو كان بعنوانين، وامّا مسألة الشوق والكراهة وإن كانت خارجة عن الأحكام إلّا أنّ فيهما أيضاً لا يمكن أن تتّحد الجهة المشتاق إليها في فعل مع الجهة المكروهة حتى فيما لو كان المضاف إليه للشوق أيضاً الفعل بعنوانه وفرض وجوده.

تعيين متعلّقات الأحكام

[١] **بيان *المقدمة الثانية*:** أنّه قد يكون متعلق الأحكام ـ وهو الفعل ـ من العناوين الذاتية كعنوان الأكل والضرب والقيام والحركة إلى غير ذلك ممّا يكون بإزائه عينية خارجية، وقد يكون من العناوين الإنتزاعية المنطبقة على ما له عنوان ذاتي لإضافته

شيء خارجاً ويكون خارج المحمول، كالملكيّة والزوجيّة والرقيّة والحرّية والمغصوبيّة، إلى غير ذلك من الإعتبارات والإضافات، ضرورة أن البعث ليس

إلى شيء آخر أو ملاحظته معه كعنوان الغصب والإفطار والإيذاء والتأديب إلى غير ذلك ممّا ينتزع عن الحركة الخارجية بملاحظة كونها في ملك الغير بلا رضاه أو عن الأكل والشرب بملاحظة كون المأكول أو المشروب ملك الغير أو كون الآكل صائماً وهكذا.

ثمّ إنّ متعلقات الأحكام ليست هي الألفاظ الموضوعة أو المستعملة في الطبايع والعناوين ولا نفس الطبايع والعناوين بما هي معاني الألفاظ، فانّه لا يترتب على الطبايع والعناوين كذلك مصلحة أو مفسدة ولا سائر الأغراض بل يتعلّق بها الأحكام بما هي حاكيات عن الخارج، والمطلوب والمزجور عنه إنّما هو خارجيتها ويلزم على ذلك أنّه لو كان المتعلّق من العناوين الإنتزاعية ممّا لا يكون بإزائها خارجيّة غير منشأ انتزاعها فالحكم والطلب والزجر لمنشأ الإنتزاع فانّه الموجود خارجاً. وبالجملة فالعناوين الملحوظة لمتعلقات الأحكام تكون ملحوظة بما هي حاكيات عن الخارج سواء كان ما في الخارج ما بإزاءها أو منشأ انتزاعها كما في العناوين التي من خارج المحمول، فما يصدر عن المكلف خارجاً الذي هو ايجاد للمتعلق او لمنشأ انتزاعه هو المطلوب والمزجور عنه والمرخص فيه، والعناوين الأصلية أو الإنتزاعية آلة اللحاظ لتحديد العينية التي تكون متعلق الطلب والزجر والترخيص.

أقول: قد اختلط في كلامه ﷺ الإعتباريات العرفية بالإعتبارات العقلية فإنّه يعبر عن الثانية بالأمور الإنتزاعية وتكون من خارج المحمول وأمّا الإعتبارات العرفية فليست لها عينية خارجية لا بنفسها ولا بمنشأ انتزاعها ولذا تكون قابلة للإلغاء والإبطال، فجعل الزوجيّة والرقية والمغصوبية والحرية والملكية من خارج المحمول

. . . .

كما ترى، فإنّ الإعتباريات تدخل في الأحكام لموضوعاتها وتكون قابلة للإلغاء مع بقاء موضوعاتها بخلاف الإعتباريات العقليّة التي لها منشأ انتزاع حقيقي فانّها غير قابلة للإلغاء ولا تنعدم إلّا بانعدام منشأ انتزاعها والإعتبارات يفرض لها حصول بإزائها خارجاً كالزوجية والملكية ويفرض لها حصول بمنشائها التي هي من قبيل الموضوع لها، لا لأنّ لمنشأ انتزاعها خصوصية واقعية بل تكون الخصوصية أيضاً اعتبارية كالمغصوبيّة كما لا يخفى، وبالجملة فالتعرض لهذا الأمر إنّما هو لبيان عدم امكان اطلاق متعلق الوجوب بحيث يشمل ما تعلق به النهي.

وذكر المحقق الإصفهاني ١ في التعليق على كلام الماتن ١ أنّه قد تقدم في بحث تعلّق الأوامر بالطبايع أنّ الوجود الخارجي لا يقوم به الطلب وإذا لوحظ أنّ الإيجاد عين الوجود ذاتاً واختلافهما بالإعتبار فيعلم أنّ الطلب لا يقوم بالإيجاد الخارجي لأنّه عين الوجود، ومعنى تعلّق الشوق بالوجود والإيجاد كما مرّ أنّ القوة العاقلة كما لها قوة لحاظ الشيء بلحاظ الحمل الأولى كذلك لها قوة لحاظه بالحمل الشايع، فتلاحظ الصلاة الخارجية مثلاً التي حيثيّتها حيثية طرد العدم ويترتب عليها الغرض والأثر فيطلبها ويبعث نحوها، ومن الواضح أنّ البعث نحو الفاني لا ينافي قيام الغرض والأثر بالمفنيّ فيه.

والحاصل أنّ الصلاة الخارجيّة في مقام تعلّق البعث والإرادة بمعنى إحضار العقل إيّاها وفرضها وتعلّق البعث بها إنّما هو لاخراجها عن الفرض والتقدير إلى الفعليّة، فالصلاة المفروضة فانية في الصلاة الخارجية وهذا يصحّح البعث نحو الفاني مع قيام الغرض بالمفنيّ فيه ولا يقتضي سريان ما يقوم بالفاني إلى المفني فيه فإنّه محال وليس نسبة الوجود العنواني إلى الوجود العيني نسبة الإتحاد والعينيّة[1].

---

(١) نهاية الدراية ٢ / ٣١٣.

نحوه، والزجر لا يكون عنه، وإنما يؤخذ في متعلق الأحكام آلة للحاظ متعلقاتها، والإشارة إليها، بمقدار الغرض منها والحاجة إليها، لا بما هو هو وبنفسه، وعلى استقلاله وحياله.

أقول: إذا كان إخراج الصلاة عن الفرض والتقدير إلى الفعلية غرضاً من تعلّق الطلب والبعث نحو الفعل فلابدّ من أن يكون هذا الإخراج ملحوظاً للآمر حتى يشتاق إليه وإذا كان أمراً ملحوظاً فلِمَ لم يتعلّق الطلب والبعث بنفس هذا الإخراج، غاية الأمر يكون لحاظه بالإيجاد والإخراج العنواني فإنّه الملحوظ بالذات ولكن المفروض أنّ الآمر يراه فانياً في الإيجاد الملحوظ بالعرض وكأنّه يطلب ويجعل متعلق طلبه الإيجاد بالحمل الشايع، وإذاكان إيجاد الفعل أي فعليّته مرخص فيهاكما هو مقتضى إطلاق متعلّق الأمر فكيف يمكن أن يمنع عن إيجاد بعض افراده كما هو مقتضى انحلال متعلّق النهي.

وبالجملة التعبير بسراية الترخيص في التطبيق أو سراية الأمر إلى متعلّق النهي أنّه لا يمكن للمولى الترخيص في تطبيق متعلق أمره بما يرى تعلّق نهيه به، وتعدد العنوان في ناحية متعلق الأمر أو النهي لا يفيد لأنّ المرخص فيه والمزجور عنه هو إعطاء العينية الخارجية للفعل وقد تقدم أنّ الطلب ليس عرضاً يقوم بمتعلّقه بل الطلب أمر إنشائي يكون قيام إنشائه بالمولى، ووعاء نفس الطلب المعتبر هو الخارج ولو بنحو الإعتبار القائم بالنفس، ويكون متعلق الطلب إيجاد الفعل ولو أنّ المتعلق حقيقة هو الملحوظ بالذات ـ أي الإيجاد العنواني الفاني في الملحوظ بالعرض ـ والفناء بل لحاظ العينية أوجب تحقق الطلب ولو لم يحصل من العبد امتثال واطاعة كما تقدم في التعليقة السابقة.

وبالجملة الطلب الواقعي وهو التصدي لتحصيل الشيء والظفر به يكون مادام

ثالثتها: إنه لا يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون، ولا ينثلم به وحدته[١]، فإن المفاهيم المتعددة والعناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد، وتصدق على الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة، بل بسيط من جميع الجهات، ليس

لم يحصل الشيء ولم يظفر به، فكذلك الطلب الإعتباري المعبر عنه بالبعث نحو إيجاد الشيء فإنّ البعث ـ مادام ظرف الإعتبار موجوداً ـ يبقى مادام لم يحصل المبعوث إليه وإذا حصل، ينتهي الطلب والبعث الإعتباري.

عدم استلزام تعدّد العنوان لتعدّد المعنون

[١] **بيان *المقدمة الثالثة:*** هو أنّ تعدد الوجه أي العنوان لا يلازم تعدّد المعنون خارجاً بأن يكون لأحد العنوانين خارجاً وجود وللعنوان الآخر وجود آخر فإنّ المفاهيم المتعددة والعناوين الكثيرة قد تنطبق على الوجود الواحد بل على الفارد الذي لاكثرة فيه حتى من ناحية الحيثيات المختلفة والجهات المتغايرة أصلاً كالواجب سبحانه حيث إنّه ﷻ مع بساطته ووحدته وأحَديّته، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية له الأسماء الحسنى والأمثال العليا لكنّها بأجمعها حاكية عن ذلك الواحد الفرد الأحد.

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

أقول: الكلام في المقام في عناوين الأفعال لا في عناوين الذوات، وما ثبت بالبرهان القاطع هو أنّ ذات الحق جلّ وعلا وإن كانت لذاته صفات إلّا أنّها لا تزيد على ذاته ﷻ فإنّ الكثرة والتركيب يلازم الإمكان وذات الحق جلّ وعلا بذاته واجب الوجود. وأمّا صفات الأفعال فلم يقم برهان قاطع على وحدتها بل ما يصدر عن ذات الحق بقدرته وعلمه اللذين هما عين ذاته وعلمه بإرادته الزايدة على الذات، وتعدّد

فيه حيث غير حيث، وجهة مغايرة لجهة أصلاً، كالواجب تبارك وتعالى، فهو على بساطته ووحدته وأحديته، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية، له الأسماء الحسنى والأمثال العليا، لكنها بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأحد.

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

الإرادة بتعدد المراد وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ ما اشتهر من (أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد) وهي القاعدة التي أسّسها أهل المعقول لإثبات وحدة الصادر الأوّل عنه ﷻ لا تجري في الفاعل المختار من ممكن الوجود فضلاً عن الفاعل الغني القادر العالم بالذات فهذه القاعدة لا ترتبط بالمقام.

أمّا بالنسبة إلى الأفعال وعناوينها مما هو مورد الكلام في المقام فإن كان عنوان الفعل متأصّلاً كعنوان الأكل والشرب والقيام والقعود فتعدده يوجب تعدد المعنون إلّا إذا كان أحد العنوانين بالإضافة إلى الآخر من قبيل الخاص والعام، لما يأتي في الأمر الآتي من أنّ الوجود الواحد لا يكون له إلّا ماهية واحدة وحقيقة نوعية واحدة فتعدّدها موجب لتعدد المعنون وتعدد الوجود لا محالة، إلّا إذا كان أحدهما أخص بالإضافة إلى الآخر، وأيضاً تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون إذا كان أحدهما منتزعاً عن شيء والعنوان الآخر منتزعاً عن شيء آخر أو كان أحدهما انتزاعياً عن شيء والآخر أصليّاً منطبقاً على شيء آخر فينحصر عدم موجبية تعدد العنوان لتعدد المعنون على ما إذا كان أحد العنوانين متأصلا ومعنونه خارجاً منشأً لانتزاع عنوان آخر، أو كلا العنوانين منتزعين عن شيء واحد باعتبارين، أو كان أحد العنوانين أخص بالإضافة إلى العنوان الآخر. وممّا ذكرنا يظهر أنّ الحركة الخاصة المعبر عنها بالسجود تتّحد في الصلاة مع الغصب خارجاً حيث إنّ الغصب عنوان انتزاعي عن تلك الحركة بلحاظ كونها بغير رضا مالك موضع السجود فيكون السجود تصرفاً غصبياً وعدواناً

رابعتها: إنه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد، إلّا ماهية واحدة[١] وحقيقة فاردة، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلّا تلك الماهية، فالمفهومان المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كل منهما ماهية وحقيقة، وكانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة، فالمجمع وإن تصادق عليه متعلقا الأمر والنهي، إلّا أنه كما يكون واحداً وجوداً، يكون واحداً ماهية وذاتاً، ولا يتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية.

على الغير وكذلك بالإضافة إلى الركوع إذا قيل بأنّ الهويّ له دخل في الصلاة أو في تحقق الركوع بأن كان الهوي مقوماً لعنوان الركوع لا مقدمة له.

عدم ايجاب تعدد العنوان لتعدد الماهية النوعية

[١] *المقدمة الرابعة:* إنّ الوجود الواحد لا يكون له إلّا ماهية واحدة والمراد الماهية النوعية فالعنوانان المتصادقان على واحد لا يمكن أن يكون كل منهما ماهية نوعية بل إمّا كلاهما من العناوين الإنتزاعية أو أحدهما انتزاعي والآخر ذاتي، مثلاً المجمع بين عنواني الغصب والصلاة أي الحركة الخاصة كما لها وجود خاص كذلك يكون لها مهية واحدة ويكون متعلق الأمر ومتعلق النهي واحداً وجوداً ومهيّة، فإنّ الوحدة بناءاً على أصالة الوجود واضحة وبناءاً على أصالة المهية فلما تقدم في المقدمة الثانية من كون متعلّقي الأمر والنهي فعل المكلف وما يصدر عنه خارجاً والمفروض أنّ الماهية الصادرة بناءاً على أصالتها واحدة لما تقرر في محلّه أنّ الواحد لا يتجنّس بجنسين وفصلين ففي موارد تعدد العنوان أحدهما من العناوين الإنتزاعية العرضية لا محالة.

وممّا ذكر يظهر عدم الفرق في مسألة جواز الإجتماع وعدمه الإلتزام بأصالة

ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والإمتناع في المسألة، على القولين في تلك المسألة، كما توهم في الفصول، كما ظهر عدم الإبتناء على تعدد وجود الجنس والفصل في الخارج، وعدم تعدده، ضرورة عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له، وإن مثل الحركة في دار من أي مقولة كانت، لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها، وقعت جزءاً للصلاة أو لا، كانت تلك الدار مغصوبة أو لا.

الوجود أو بأصالة الماهية فما عن الفصول من أنّ القول بالجواز مبني على أصالة الماهية والقول بالإمتناع على أصالة الوجود[١]، لا يمكن المساعدة عليه.

كما ظهر أيضاً عدم ابتناء القول بالجواز على تعدد الجنس والفصل خارجاً والقول بالإمتناع على عدم تعددهما، فإنّ الحركة الخاصة المعبر عنها بالسجود أو الهوي إلى الركوع من أي مقولة كانت لا معنى لكون عنوان الغصب فصلاً ونفس الحركة جنساً بل تكون تلك الحركة داخلة في تلك المقولة، إنطبق عليها عنوان الغصب أم لا، بل لو فرض في مورد تعلّق الأمر بالجنس والنهي بفصل منه يكون ذلك داخلاً في موارد الأمر بالمطلق والنهي عن المقيد سواء قيل بكون وحدة الجنس والفصل أو اتحادهما بالمعنى المذكور في محلّه أم لا.

---

(١) الفصول: ١٠٠.

إذا عرفت ما مهدناه، عرفت أن المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً[١]، كان تعلق الأمر والنهي به محالاً، ولو كان تعلقهما به بعنوانين، لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه، متعلقاً للأحكام لا بعناوينه الطارئة عليه، وأن غائلة اجتماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبائع

أدلة القول بالجواز

[١] كأنّ نظره ﷺ إلى أنّ الأمور الأربعة ملاحظتها كافية في الإذعان بامتناع إجتماع الأمر والنهي ولو كان أحدهما متعلقاً بعنوان والآخر بعنوان آخر، وذلك لما تقدم في المقدمة الثانية من أنّ متعلقات الأحكام إنّما هي فعل المكلف خارجاً لا عنوان فعله، حيث إنّ رغبة المولى والملاك الملحوظ للمولى ليس في عنوان الفعل بل فيما ينطبق عليه العنوان المعبّر عنه بالمعنون، وتعدّد العنوان لا يوجب كون الصادر عن المكلّف متعدّداً بحسب الخارج بأن يكون المجمع بحسبه فعلين، بل الصادر بحسب الخارج واحد معنون بكل من العنوانين، وغائلة محذور اجتماع الضدين وتنافي التكليفين ترتفع بتعدّد الصدور والفعل خارجاً لا بتعنون الصادر بعنوانين لأنّ المتعلق لكل من الوجوب والتحريم ليس هو العنوان بل المعنون لو لاحظه المولى عند الأمر والنهي بالعنوان.

ولزوم محذور تعلّق الحكمين المتضادين في مقتضاهما وملاكهما لا يندفع بالقول بأنّ متعلقات الأحكام الطبايع لا الافراد، وذلك لأنّ غاية تقريب القول بالجواز هو أنّ الطبايع ـ بما هي مقيّدة بالوجود ـ متعلقات لها، حيث إنّ الطبايع بما هي ليست إلّا هي ولا تكون محصّلة للاغراض ليتعلّق بها الطلب، فاللازم أخذ الوجود في متعلقاتها بحيث يكون التقيد داخلاً ونفس القيد ـ أي الوجود ـ خارجاً حتى يقتضي تعلّق الطلب بالطبيعي المقيد بالوجود إيجاده. نظير تقييده بسائر القيود وإلّا فالوجود

. . . .

الخارجي مسقط للطلب فلا يمكن كونه متعلقاً للطلب وموجباً لثبوت البعث وحصوله.

ولكن هذا التقريب والتوجيه فاسد، وذلك فإنّ الطبيعي لا يمكن أن يتقيد بوجوده في مقام الطلب بالمعنى المذكور بأن يكون الوجود خارجاً عن متعلّق الطلب تقيّد العنوان به داخلاً في متعلّقه، نظير تقيد الصلاة بالوضوء أو إلى القبلة ونحوهما، فإنّ التقييد لا يكون إلّا في مورد دخالته في متعلّق الطلب بأن يكون الدخيل فيه التقيد لا نفس القيد، ووجود الشيء لا يزيد على الشيء في مقام الطلب، حيث إنّ وجود الشيء خارجاً هو الأثر من طلبه والملاك المرغوب إليه قائم بوجوده، وليس للعنوان شأن إلّاكونه حاكياً عما تعلّق به الملاك والغرض ويلاحظ في مقام الطلب فانياً في المعنون، وكأنّ المولى يطلب المعنون بلا توسيط ويضيف طلبه إلى إيجاد الشيء قبل أن يوجد غير ملاحظ أيّة خصوصية معه، ويلزم على الطلب كذلك الترخيص في تطبيقه وإيجاده بأيّ وجود وهذا لا يجتمع مع نهيه عن طبيعي آخر، حيث إنّ النهي المنع عن وجود الطبيعي بأي وجود وذلك لكون متعلق الترخيص عين متعلق النهي المفروض كونه انحلالياً.

وبتعبير آخر ليست الأحكام من قبيل الاعراض لمتعلقاتها ليقال إنّ الإيجاد لا يكون معروضاً للطلب والمنع، فإنّ الوجود الخارجي مسقط للطلب فكيف يكون معروضاً له بل الأحكام إنشاءات من فعل المولى يقوم به قيام الفعل بفاعله ونفس الحكم أمر إعتباري في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفاً له ويضاف إلى متعلّقه بعنوانه المشير الفاني في المعنون قبل وجوده.

ثم إنّه ظهر من المقدمة الرابعة أنّ الصادر عن المكلف خارجاً وجود واحد

لا الأفراد، فإن غاية تقريبه أن يقال: إن الطبائع من حيث هي هي، وإن كانت ليست إلّا هي، ولا تتعلق بها الأحكام الشرعية، كالآثار العادية والعقلية، إلّا أنها مقيدة بالوجود، بحيث كان القيد خارجاً والتقيد داخلاً، صالحة لتعلق الأحكام بها،

وماهية واحدة، وذكرنا في المقدمة الأولى أنّ تعلّق الوجوب والحرمة بواحد غير ممكن لتنافيهما في مبدئهما ومقتضاهما، كما ذكرنا في المقدمة الرابعة ما هو المعيار في استلزام تعدّد العنوان لتعدّد المعنون وعليه فإن كان تركيب العنوانين في المجمع من متعلقي الأمر والنهي اتحادياً وينطبقان على وجود واحد فلابدّ من الإلتزام بالإمتناع وإن كان تركيبهما انضمامياً بأن ينطبق كل منهما على وجود غير وجود الآخر فالمتعيّن هو القول بالجواز لتعدد المتعلقين خارجاً ولا محذور في إجتماع الحكمين في المجمع لما تقدّم من أنّ مقتضى تعلّق الأمر بالطبيعي عدم أخذ ما هو لازم الوجود أو ملازمه في المتعلّق بل ولا أخذ خصوصية أفراده، وكذا الحال في ناحية تعلق النهي بالطبيعي، فلا موجب لسراية أحد الحكمين إلى متعلق الآخر سواء اجتمع النهي مع الترخيص في التطبيق أو مع الأمر، غاية الأمر يكون الأمر بالطبيعي والنهي مع عدم المندوحة من المتزاحمين يراعى فيهما ثبوت الحكمين بنحو الترتّب.

ثمّ إنّه يظهر ممّا ذكرنا تمييز موارد التركيب الإتحادي عن موارد التركيب الإنضمامي فمثلاً إذا توضاء المكلف من الإناء المغصوب بنحو الإغتراف صحّ وضوئه لأنّ تصرفه في الإناء بالإغتراف مغاير وجوداً للوضوء ـ وهو غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين ـ فيمكن الأمر بالوضوء المفروض حتى مع عدم المندوحة على نحو الترتب فإنّ مع الإغتراف ثلاث مرّات يتمكن المكلف من الوضوء فيصحّ الأمر به على تقدير الإغترافات وعلى تقدير تركها يكون مكلّفاً

. . . .

بالصلاة مع التيمم.

وربّما يقال إنّ الأمر بالوضوء على نحو الترتب يجري ولو مع الوضوء بنحو الإرتماس في الإناء المغصوب فإنّ غسل العضو عبارة عن إيصال الماء إلى البشرة من الوجه واليدين والإيصال وهو مغاير وجوداً للارتماس ـ أي وضع الوجه واليدين في الماء ـ ولذا لو كان على يده أو وجهه حائل يمنع من وصول الماء إلى البشرة ووضع يده في الاناء الغصبي المحتوي للماء لكان هذا الوضع كالوضع بلا حائل في كون نفس الوضع غصباً محرماً دون إيصال الماء، مع عدم تحقق غسل العضو في الأوّل لوجود الحائل.

وبالجملة غسل اليد الذي هو إيصال الماء إلى البشرة بلا حائل إيجاد للوضوء وليس حراماً والحرام جعل العضو في الإناء فإنّه تصرّف في ملك الغير ولو مع الحائل وعدم تحقق الوضوء معه، فالتركيب بين الغصب والوضوء انضمامي.

إلّا أن يقال إنّ الوضوء ولو يتحقق بوصول الماء إلى البشرة إلّا أنّ إيصاله إليها بمعنى إحاطة الماء البشرة، يكون بأمرين معاً أحدهما جعل اليد في الإناء والثاني رفع المانع عن العضو واتحاد متعلّق النهي مع أحد الأمرين عرفاً كاف في التركيب الإتحادي فتدبّر.

ثمّ إنّ ظاهر جماعة انّ التوضّي والإغتسال من آنية الذهب أو الفضة كالتوضّئ من الآنية المغصوبة وظاهرهم أيضاً حرمة الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة لا حرمة أخذ الطعام منها فقط ومن ثمّ يقع الكلام في الفرق بين التوضّي والأكل حيث إنّ ظاهرهم عدم حرمة نفس الوضوء في فرض الإغتراف وحرمة الأكل والشرب.

ومتعلقا الأمر والنهي على هذا لا يكونان متحدين أصلاً، لا في مقام تعلق البعث والزجر، ولا في مقام عصيان النهي وإطاعة الأمر بإتيان المجمع بسوء الإختيار.

أما في المقام الأول، فلتعددهما بما هما متعلقان لهما وإن كانا متحدين فيما هو خارج عنهما، بما هما كذلك.

والجواب أنّ الروايات الواردة في أواني الذهب والفضة على طائفتين، ففي الأولى منهما ورد النهي عن الأكل والشرب في آنية الذهب أو الفضة[1]، **وفي الثانية** ورد النهي عن آنية الذهب والفضة غير مقيد بالأكل أو الشرب[2]، **ومقتضى حذف** المتعلق في الطائفة الثانية حرمة الفعل المناسب للاناء وهو وضع شيء فيها أو أخذه منها فلا دلالة للثانية على حرمة نفس التوضيء والإغتسال في فرض الإغتراف، بخلاف الأكل والشرب بنحو الأخذ منهما فانّهما إمّا من الافعال المناسبة للاناء فيحرمان أو لأنّ مقتضى الطائفة الأولى حرمة نفس الأكل والشرب، ولذا عطفوا استعمالهما على عدم جواز الأكل والشرب منهما دون التوضيء والإغتسال أو غيرهما من الأفعال.

وبالجملة إذا كان المحرم استعمالهما فلا يكون الوضوء والإغتسال منهما بالإغتراف متحداً مع المحرّم ولا يخفى أنّ هذا لو لم نقل بأنّ الطائفة الثانية قرينة على أنّ المحرم في الأكل والشرب أيضاً وضع الطعام وأخذه منهما لا حرمة نفس ازدراد الطعام والشراب، وقد ذكرنا التفصيل في بحث الأواني من كتاب الطهارة.

وأمّا الصلاة في المكان المغصوب فإنّ أكثر أفعالها خارج عن الغصب وليس

---

(١) الوسائل: ج ٢، باب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ و ٥ و ٧ و ٩ و ١١، وج ١٦، باب ٦١ من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ١ و ٢.

(٢) الوسائل: ج ٢، باب ٦٥، من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٨ و ١٠.

وأما في المقام الثاني، فلسقوط أحدهما بالإطاعة، والآخر بالعصيان بمجرد الإتيان، ففي أيّ مقام اجتمع الحكمان في واحد؟.

وأنت خبير بأنه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت، من أن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجوداً ولا ماهية، ولا تنثلم به وحدته أصلاً، وأن المتعلق للأحكام هو المعنونات لا العنوانات، وأنها إنما تؤخذ في المتعلقات بما هي حاكيات كالعبارات، لا بما هي على حيالها واستقلالها.

تصرفاً في المكان المغصوب ولا في فضائه كالتكبيرة والقراءة والتشهد والأذكار وغيرها والإستقرار المعتبر حال القراءة وغيرها بمعنى عدم حركة الأعضاء، والقيام المعتبر في الصلاة ليس بمعنى الكون في المكان بل بمعنى استواء الأعضاء وعدم انحنائها نعم الإنتقال من حالة إلى أخرى كالنهوض إلى القيام أو الهوي إلى الركوع والسجود وإن كان تصرفاً في الفضاء إلّا أنّ حرمته لا تضرّ بصحة الصلاة لعدم كونه من أفعالها بل من مقدمات استواء الأعضاء والركوع والسجود، نعم في الهوي إلى الركوع كلام في أنّه داخل في معنى الركوع بحيث يكون مقوماً له أو لا؟ ولا يخفى أنّ ما يتّحد من أفعالها مع عنوان الغصب هو السجود فانّ مع وضع الأعضاء السبعة أو بعضها على المغصوب يكون السجود المزبور منشاءً لانتزاع عنوان الغصب وكذا فيما إذا وضعها على المباح الموضوع على المغصوب بناءً على اعتبار الإعتماد على الأرض في السجود فإنّ مع الإعتماد المزبور بالوضع على المغصوب ولو مع الواسطة يتحقق التركيب الإتحادي، ولكن في إعتبار الإعتماد كما ذكر تأمّل، وعليه يبتني جواز الصلاة في الطائرة الواقفة أو ا لمتحركة في الجوّ أو عدم جوازها حال الإختيار وامّا الصلاة في السفينة فلا يبعد جوازها حتى حال الإختيار لظهور بعض الروايات[١] في

---

(١) الوسائل: ج ٤، باب ١٤ من أبواب القيام.

كما ظهر مما حققناه: أنه لا يكاد يجدي أيضاً كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعي المأمور به أو المنهي عنه[١]، وأنه لا ضير في كون المقدمة محرمة في صورة عدم الإنحصار بسوء الإختيار، وذلك ــ مضافاً إلى وضوح فساده، وأن الفرد هو عين الطبيعي في الخارج، كيف؟ والمقدمية تقتضي الإثنينية بحسب الوجود، ولا تعدد كما هو واضح ــ أنه إنما يجدي لو لم يكن المجمع واحداً ماهية، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه بحسبها أيضاً واحد.

جوازها وتمام الكلام في الفقه.

[١] التزم ميرزا القمي ﷺ بجواز إجتماع الأمر والنهي فإنّ الطبيعي المتعلّق به الأمر غير الطبيعي المتعلّق به النهي غاية الأمر أنّ ما تعلّق به الأمر يتحقّق بالفرد المنهي عنه ولا محذور فيه لأنّ الفرد مقدمة للطبيعي ولا ضير في حرمة مقدمة الواجب إذا لم ينحصر مقدمته على الحرام.

أقول: لو كان الفرد مقدمة للطبيعي المأمور به والطبيعي المنهي عنه فلازم كون فرد مقدمة لكلّ منهما أن يتعلّق بالفرد المفروض كلّ من الوجوب الغيري والحرمة الغيريّة بلا تعدّد عنوان تقييدي وعدم جواز ذلك متسالم عليه عند الكلّ، مضافاً إلى ما ذكره الماتن ﷺ من أنّ الفرد عين الطبيعي ونفسه لا أنّه مقدمة له والمقدميّة تقتضي الاثنينيّة بحسب الوجود كما مرّ في بحث عدم كون الجزء مقدمه للكلّ مع أنّه ليس في موارد التركيب الإتّحادي ماهيتين ونوعيتين إحداهما متعلّقة للأمر والأُخرى متعلّقة للنهي بل المجمع في موارده كما أنّه واحد وجوداً واحد ماهيّة.

ثم إنه قد استدلّ على الجواز بأمور:

منها: إنه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي، لما وقع نظيره وقد وقع، كما في العبادات المكروهة[١]، كالصلاة في مواضع التهمة وفي الحمام والصيام في السفر وفي بعض الأيام.

معنى الكراهة في العبادة

[١] استدلّ على جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد بوقوعه فإنّ الوقوع يكشف عن جواز الإجتماع وعدم الإمتناع ويشهد لوقوعه ما ورد في العبادات المكروهة حيث اجتمع فيها الكراهة والوجوب أو الكراهة والإستحباب وهذه الموارد على ما ذكر الماتن ﷺ على أقسام.

القسم الأول: أن تكون العبادة بعنوانها متعلّق النهي كصوم يوم عاشورا، فإنّ الأمر الإستحبابي تعلّق بصوم الأيام بنحو الإنحلال فيكون صوم كل يوم مستحبّاً من غير أن يكون له بدل في مقابل صوم يوم آخر ولا أن يكون نفسه بدلاً عن الآخر، وصوم يوم عاشورا مع أنّه مستحب نفسي متعلّق به النهي على ما في بعض الروايات وبالجملة اجتمع فيه الإستحباب والكراهة، ونظيره النوافل المبتدئة فإنّ الصلاة في كل زمان خير موضوع مع أنّه قد ورد النهي عنها في بعض الأوقات.

والقسم الثاني: ما تعلّق النهي بالعبادة مع ثبوت بدل لها كما في الأمر بالصلاة اليومية مع النهي التنزيهي عن بعض أفرادها كالصلاة في الحمام أو في آخر الوقت ومن هذا القبيل اجتماع الوجوب مع الإستحباب كوجوب الصلاة اليومية واستحباب الإتيان بها في المسجد أو في أوّل الوقت.

والقسم الثالث: ما تعلّق النهي فيه لا بنفس العبادة بل بعنوان ينطبق على العبادة

بيان الملازمة: إنه لو لم يكن تعدد الجهة مجدياً في إمكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكمين آخرين في مورد مع تعددها، لعدم اختصاصهما من بين الأحكام بما يوجب الإمتناع من التضاد، بداهة تضادها بأسرها، والتالي باطل، لوقوع اجتماع الكراهة والإيجاب أو الإستحباب، في مثل الصلاة في الحمام، والصيام في السفر، وفي عاشوراء ولو في الحضر، واجتماع الوجوب أو الإستحباب مع الإباحة أو الإستحباب، في مثل الصلاة في المسجد أو الدار.

أحياناً أو بما يلازمها فيكون تركيبه مع العبادة انضمامياً كالصلاة في مواضع التهمة بناءاً على كراهة الكون في مواضعها.

ذكر ﷺ جواباً إجمالياً عن الإستدلال شرع في الجواب التفصيلي عن كل من الأقسام الثلاثة. أمّا الجواب الإجمالي فهو أنّه إذا ثبت امتناع اجتماع الأمر والنهي في واحد فلابدّ في الموارد التي ورد في الشرع ما ظاهره خلاف ذلك من حمله على ما يخرج عن مورد الإمتناع حيث إنّ الظهور لا يصادم البرهان وحكم العقل القطعي بالإمتناع، مع أنّ في بعض الموارد المستدل بها، تعلّق الأمر والنهي بفعل واحد بعنوانه والقائل بالجواز لا يلتزم بالجواز فيه بل يلتزم بالإمتناع ما لم يكن في البين عنوانان خصوصاً فيما لم يكن في البين مندوحة كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها.

وأمّا الجواب التفصيلي: فإنّه ﷺ ذكر في القسم الأوّل أنّ الكراهة ـ التي هي من الأحكام الخمسة التكليفية ـ تكون ناشئة عن حزازة ومنقصة في متعلّقها والكراهة بهذا المعنى لا تتحقّق ولا تجتمع مع الأمر بالعبادة والحكم بصحتها فعلاً بل تكون بمعنى استحباب الترك الذي يكون في الترك صلاح، امّا بانطباق عنوان حسن على نفس الترك كعنوان مخالفة بني أميّة المنطبق على ترك صوم يوم عاشورا، أو كون

والجواب عنه أما إجمالاً: فبأنه لا بد من التصرف والتأويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الإجتماع، بعد قيام الدليل على الإمتناع، ضرورة أن الظهور لا يصادم البرهان، مع أن قضية ظهور تلك الموارد، اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك، بل بالإمتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين، فهو أيضاً لابد له من التفصي عن إشكال الاجتماع فيها لا سيما إذا لم يكن هناك مندوحة، كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها، فلا يبقى له مجال للإستدلال بوقوع الإجتماع فيها على جوازه أصلاً، كما لا يخفى.

وأما تفصيلاً: فقد أجيب عنه بوجوه، يوجب ذكرها بما فيها من النقض والإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام، فالأولى الإقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادة الإشكال، فيقال وعلى الله الإتكال: إن العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تعلق به النهي بعنوانه وذاته، ولا بدل له، كصوم يوم عاشوراء، والنوافل المبتدئة في بعض الأوقات.

الترك موجباً لحصول عنوان حسن معه، ولا يخفى أن تفويت صلاح الصوم وصلاح تركه معاً ممكن كما إذا صام بلا قصد التقرب، وحيث لا يمكن استيفاء صلاح الفعل وصلاح الترك معاً يكون المورد من التزاحم كسائر المستحبات المتزاحمة فيحكم بالتخيير بينهما ما لم يكن أهمّ في البين وإلّا فيقدّم الأهم وإن كان موافقة الآخر أيضاً جائزاً ويقع صحيحاً، حيث إنّه في نفسه أيضاً راجح وموافق للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمة، بل الواجبات المتزاحمة، وارجحية الترك من الفعل كما ذكر لا توجب حزازة ومنقصة في الفعل كما لو كان في الفعل مفسدة راجحة على صلاحه حتى لا يقع الفعل صحيحاً مع المفسدة الراجحة بناءاً على امتناع اجتماع الأمر والنهي حيث إنّ الحزازة والمنقصة في الفعل تمنع عن التقرب بالفعل، بخلاف

ثانيها: ما تعلق به النهي كذلك، ويكون له البدل، كالنهي عن الصلاة في الحمام.

ثالثها: ما تعلق النهي به لا بذاته، بل بما هو مجامع معه وجوداً، أو ملازم له خارجاً، كالصلاة في مواضع التهمة، بناءً على كون النهي عنها لأجل اتحادها مع الكون في مواضعها.

أما القسم الأول: فالنهي تنزيهاً عنه بعد الاجماع على أنه يقع صحيحاً، ومع ذلك يكون تركه أرجح، كما يظهر من مداومة الأئمة ﷺ على الترك، إما لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض، وإن كان مصلحة الترك أكثر، فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين، فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهم في البين، وإلّا فيتعين الأهم وإن كان الآخر يقع صحيحاً، حيث إنه كان راجحاً وموافقاً للغرض، كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات، وأرجحية الترك من الفعل لا توجب حزازة ومنقصة فيه أصلاً، كما

المقام فإنّ الفعل فيه صلاح من دون حزازة ومنقصة فيه كما إذا لم يكن تركه راجحاً.

وبالجملة فالكراهة في هذا القسم امّا بمعنى أرجحية عنوان ينطبق على الترك أو ملازمة الترك للعنوان الذي فيه صلاح من غير أن ينطبق على الترك بأن يكون ملازماً له فقط فيكون الأمر نظير ما كان منطبقاً على الترك، غاية الأمر أنّ الفرق بين الصورتين أنّ الطلب المتعلق بترك الفعل ليس بحقيقي بل بالعرض والمجاز، ومتعلق الطلب في الحقيقة إنّما هو العنوان الذي يلازم وجوده ترك الفعل، بخلاف ما إذا انطبق العنوان الراجح على نفس الترك فإنّ متعلق الطلب في هذا الفرض نفس الترك نظير تعلق النهي بالفعل في المكروهات المصطلحة فإنّ الطلب فيها يتعلق بنفس تركها والفرق بينها وبين المقام هو أن تعلّق الطلب بالترك في المكروهات المصطلحة إنّما يكون لحزازة الفعل ومنقصته وفي المقام لمصلحة في نفس الترك لما ينطبق

يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة غالبة على مصلحته، ولذا لا يقع صحيحاً على الإمتناع، فإن الحزازة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به، بخلاف المقام، فإنه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض، كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازة فيه أصلاً.

وإما لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك، من دون انطباقه عليه، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت، إلّا في أن الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقي،

على الترك من العنوان الراجح.

ويمكن في كلا الفرضين أي فيما انطبق على الترك عنوان راجح أو كان الترك ملازماً لتحقق أمر راجح تعلّق النهي بالفعل بنحو الإرشاد إلى أفضلية تركه أو ملازمه وعلى ذلك يكون تعلّق النهي الإرشادي بالفعل على نحو الحقيقة في الإسناد لا بالعرض والمجاز فلا تغفل.

وأورد المحقّق النائيني ﷺ على الجواب المزبور بأنّ الإلتزام بالصلاح في ناحية كل من الفعل والترك لا يصحّح تعلّق الطلب بكلّ منهما فإنّه من طلب الجمع بين النقيضين إذا كان المراد من طلب كل منهما الجمع بينهما، ولو كان المراد حصول أحدهما يكون من قبيل طلب الحاصل، وبالجملة الصلاح في كل من الفعل والترك أو الصلاح في كل من الضدين الذين لا ثالث لهما، وكذا الصلاح في أحد المتلازمين مع الفساد في الآخر يوجب التزاحم في الملاكات فعلى الحاكم مع قوة أحد الملاكين رعايته بجعل الحكم على مقتضاه وعلى تقدير عدم رجحان أحدهما على الآخر لا يكون في البين طلب أصلاً نعم إذا كان الضدان مما لهما ثالث فيمكن الأمر بأحدهما تخييراً أو بأحدهما تعييناً.

ثمّ قال ﷺ بعد هذه المناقشة التحقيق في الجواب عن كراهة صوم يوم عاشورا

بل بالعرض والمجاز، فإنما يكون في الحقيقة متعلقاً بما يلازمه من العنوان، بخلاف صورة الإنطباق لتعلقه به حقيقة، كما في سائر المكروهات من غير فرق، إلّا أن منشأه فيها حزازة ومنقصة في نفس الفعل، وفيه رجحان في الترك، من دون حزازة في الفعل أصلاً، غاية الأمر كون الترك أرجح.

نعم يمكن أن يحمل النهي ــ في كلا القسمين ــ على الإرشاد إلى الترك الذي هو أرجح من الفعل، أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لذلك، وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة، لا بالعرض والمجاز، فلا تغفل.

هو الإلتزام بأنّ متعلّق النهي فعل ومتعلّق الأمر فعل آخر ويظهر ذلك بملاحظة تعلق النذر بالعبادة المستحبة في نفسها والإجارة المتعلّقة بالعبادة وبملاحظة الفرق بين النذر والإجارة فإنّه إذا نذر صيام يوم معيّن يتعلّق النذر بعين ما تعلّق به الأمر الإستحبابي فيكون الإستحباب المتعلّق بنفس العمل مندكاً في الوجوب الناشي من جهة تعلّق النذر به ويكتسب الوجوب التعبدية من الإستحباب ويندك الإستحباب في الوجوب فيتعلّق وجوب واحد بصوم ذلك اليوم وهذا بخلاف تعلّق الإجارة بالمستحبّ فانّ الإجارة لا تتعلّق بما تعلّق به الأمر الإستحبابي حيث إنّ الإستحباب تعلّق بنفس العمل كزيارة بيت الله الحرام، وإذا استأجره أحد للحج عنه فلا يندكّ الأمر الإستحبابي في الوجوب الناشي من قبل الإجارة لاختلاف متعلّقهما، فإنّ الأمر الإستحبابي يتعلّق بزيارة بيت الله الحرام والأمر الوجوبي بالزيارة عن المستأجر لا ذات الزيارة ولو عن نفسه لأنّ الزيارة عن نفسه لا تصحّح الإجارة ولا تكون مورد الغرض العقلائي إذا لا تقع عن الغير بحيث يعطى الأجرة عليها، فيكون متعلّق الإستحباب نفس العمل، ومتعلق الوجوب ذلك العمل عن الغير فيمكن الأمر الوجوبي في طول الأمر الإستحبابي ولا مانع من ثبوت حكمين طوليين في واحد

. . . .

وصوم يوم عاشورا من هذا القبيل لأنّ الأمر الإستحبابي قد تعلق بنفس الصوم فيه، والكراهة تعلّقت بالتعبّد بأمره الإستحبابي بأن يصوم يومها امتثالاً للأمر به استحباباً، فيختلف المتعلّقان نعم لو كان النهي تحريماً لاقتضى تقييد الأمر بغير متعلّق النهي لكن النهي التنزيهي حيث يتضمّن الترخيص في الفعل فلا ينافي بقاء الأمر الإستحبابي بحاله[1].

أقول: في موارد الإجارة على العمل إن لوحظ استحباب العمل عن الغير كما ثبت ذلك في الحج الندبي عن الحي أو الميت وكان متعلّق الإجارة أيضاً الحج عن الغير فلا فرق بين نذر العمل الندبي والإجارة المفروضة في أنّ الثابت بعد الإجارة أو النذر وجوب واحد يندك فيه الإستحباب ويكتسب الوجوب التعبدية من الاستحباب المتعلّق بالعمل مع قطع النظر عن الإجارة والوفاء بالنذر، وإن كان متعلّق الإجارة عمل الأجير عن نفسه كما إذا استوجر لواجب كفائي وفرضنا أنّ الإجارة كذلك صحيحة على ما ذكرنا في بحث جواز أخذ الأجرة على الواجبات، فلا يكون الوجوب الناشي عن عقد الإجارة متّحداً مع الوجوب أو الإستحباب المتعلّق بذات العمل بل يكون من قبيل استحباب عمل أو وجوبه مع وجوب عمل آخر، والعمل الآخر الإتيان بالفعل عن الغير.

والحاصل أنّ ظاهر النهي عن العمل الذي يعتبر في صحته التقرب هو عدم تشريعه كالنهي عن صوم يوم العيدين، وإذا فرض قيام الدليل على صحته مع ورود النهي عنه فلا يمكن أن يكون هذا النهي بمعنى مرجوحيّة الفعل والمنقصة فيه لأنّ

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٦٤.

. . . .

مرجوحية الفعل مانعة عن التقرّب إلى الله تعالى فلابدّ من حمله على ما لا ينافي الأمر به عبادة الكاشف عن الصلاح فيه فيما إذا أتى به بنحو التقرب إلى الله تعالى وذلك بأن يترك المكلف ذات الفعل لا أن يترك التعبد بالفعل، بأن يأتي بالفعل من غير تعبّد.

وبتعبير آخر إذا قلنا بجواز أخذ قصد التقرب في متعلّق الأمر يتعلّق الأمر بصوم يوم عاشورا المأتي به بقصد التقرب ويتعلق النهي بذات الامساك بلا قصد التقرب بمعنى مطلوبية ترك ذات الصوم أي ارتكاب المفطّر فيه فيكون الأمر والنهي من قبيل الأمر بكل من الفعلين اللذين لهما ثالث حيث لا يمكن للمكلّف الجمع بين الصوم بنحو العبادة وارتكاب المفطر ولكن يمكن له تركهما بأن أمسك عن المفطرات بلا قصد التقرب فلم يأتي بالصوم بنحو العبادة حتى يمتثل الأمر الإستحبابي بالصوم ولم يترك ذات الصوم بالأكل حتى يأتي بالمطلوب الآخر وبتعبير آخر إذا كان الصلاح في الفعل بقصد التقرب وفي ترك ذات الفعل يكون الفرض كالمستحبين المتزاحمين على ما تقدم في تقرير كلام الماتن ﷺ.

نعم من التزم كالماتن بعدم إمكان أخذ قصد التقرّب في متعلّق الأمر وأنّه لابدّ في الأمر التعبدي من كون الصلاح في ذات الفعل حتى يمكن التقرب به فلا يمكن تصوير كون الفعل عبادة والأمر به تعبدياً مع كون تركه أرجح من فعله كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّه كما ذكرنا في بحث أخذ الأجرة على الواجب أنّه لو قلنا بجواز أخذها في العبادات فيما لم يكن أخذها عليها من أكل المال بالباطل، فلا يلازم جواز الأخذ جواز النيابة فيها عن الغير بل النيابة في العبادات وغيرها يحتاج إلى قيام الدليل على مشروعية النيابة ولا يكفي في جوازها مجرّد استحباب نفس العمل فإنّ

وأما القسم الثاني: فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأول، طابق النعل بالنعل[١]، كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها، لأجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها، كما في الصلاة في الحمام، فإن تشخصها بتشخص وقوعها فيه، لا يناسب كونها معراجاً، وإن لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروه ولا حزازة فيه أصلاً، بل كان راجحاً، كما لا يخفى.

ظاهر الأمر بصلاة الليل مشروعيتها عن المكلف لا مشروعية النيابة فيها حيث إنّ مشروعية النيابة هو استحباب العمل عن الغير وهذا لا يستفاد من الأمر الإستحبابي بذات العبادة أو بذات العمل غير العبادي.

[١] وتقريب جريان الجواب عن القسم الأوّل في هذا القسم أيضاً هو أن يقال: بأنّ الوجوب وإن لم يتعلّق بالصلاة في الحمام مثلاً حيث إنّ متعلّقة طبيعي الصلاة وخصوصية كونها في الحمام خارجة عن متعلّق الأمر إلّا أنّ مقتضى اطلاق الطبيعي هو اشتمال الصلاة في الحمام على نفس المصلحة الملزمة التي تكون في الصلاة في غيره، والنهي عن الصلاة في الحمام ليس للمنقصة والحزازة فيها بل لمّا كان في تركها في الحمام مصلحة غير ملزمة لانطباق عنوان ذي مصلحة على تركها فيه أوكان يلازم تركها فيه تحقق عنوان راجح خارجاً، كان المقام من تزاحم بعض افراد الواجب مع المستحب ومقتضى حكم العقل أولوية رعاية المستحب بامتثال الواجب بفرده الآخر غير المزاحم مع المستحب حتى فيما كانت الصلاة في الحمام من النوافل المبتدئة حيث يمكن تركها في الحمام بالإتيان بها خارجه ولو بعدم دخول الحمام.

ولكن ظاهر النهي في هذا القسم هو الإرشاد إلى المنقصة في متعلّق الأمر مع تطبيقه على الفرد المنهي عنه وبيان ذلك أنّ النهي عن تطبيق متعلّق الأمر على فرد

وربما يحصل لها لأجل تخصصها بخصوصية شديدة الملاءمة معها مزية فيها كما في الصلاة في المسجد والأمكنة الشريفة ، وذلك لأن الطبيعة المأمور بها في حد نفسها، إذا كانت مع تشخص لا يكون له شدّة الملاءمة، ولا عدم الملاءمة لها مقدار من المصلحة والمزية، كالصلاة في الدار مثلاً، وتزداد تلك المزية فيما كان تشخصها بماله شدّة الملاءمة، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمة، ولذلك ينقص ثوابها تارة ويزيد أخرى، ويكون النهي فيه لحدوث نقصان في مزيتها فيه إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد، ويكون أكثر ثواباً منه، وليكن هذا مراد من قال: إن الكراهة في العبادة بمعنى أنها تكون أقل ثواباً، ولا يرد عليه بلزوم اتصاف العبادة التي تكون أقل ثواباً من الأخرى بالكراهة، ولزوم اتصاف ما لا مزيد فيه ولا منقصة بالإستحباب، لأنه أكثر ثواباً

إذا لم يثبت في التطبيق ترخيص كما في النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، ظاهره الإرشاد إلى مانعيّة الخصوصيّة فيتقيّد متعلّق الأمر بغير تلك الخصوصية لا محالة ويعبّر عن تلك الخصوصية بالمانع بخلاف ما إذا ثبت فيه ترخيص بأن يكون العمل مع الخصوصية المنهي عنها صحيحاً فإنّ هذا النهي لا ينافي إطلاق المتعلّق لفرض جواز تطبيقه عليه وقد تقدم أنّ إطلاق المتعلق مقتضاه الترخيص في تطبيقه على أي فرد فيكون النهي مع إطلاق المتعلّق ظاهراً في الإرشاد إلى المنقصة التي تحصل في ملاك الطبيعي بما لا يسقطه عن المقدار اللازم من الملاك بل يكون النقص بالإضافة إلى تطبيقه على فرد لا دخل للخصوصية في زيادة ملاك الطبيعي ولا في نقصانه كما أنّه ربّما يكون تطبيقه على فرد موجباً للزيادة في ملاك الطبيعي بمقدار لا يلزم استيفاء تلك الزيادة، ولذا ينهى عن الصلاة في الحمام ويؤمر بالصلاة في المسجد وأوّل الوقت ولا ينهى ولا يؤمر بالصلاة في البيت.

وبالجملة الأمر أو النهي في هذا القسم أي فيما يكون للواجب افراد وابدال

مما فيه المنقصة، لما عرفت من أن المراد من كونه أقل ثواباً، إنما هو بقياسه إلى نفس الطبيعة المتشخصة بما لا يحدث معه مزية لها، ولا منقصة من المشخصات، وكذاكونه أكثر ثواباً، ولا يخفى أن النهي في هذا القسم لا يصح إلّا للإرشاد، بخلاف القسم الأول، فإنه يكون فيه مولوياً، وإن كان حمله على الإرشاد بمكان من الإمكان.

وأما القسم الثالث: فيمكن أن يكون النهي فيه عن العبادة المتحدة مع ذاك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز[١]، وكان المنهي عنه به حقيقة ذاك

للإرشاد إلى الكمال أو المنقصة في الطبيعي بخصوصية بعض الافراد أو بعض الابدال المعبّر عنهما بأكثرية الثواب أو أقليته بالنسبة إلى نفس الطبيعة ولا وجه للإيراد على تفسير النهي في هذا القسم من العبادة بأقليّة الثواب بأنّ ردّ السلام والتحية مثلاً أقل ثواباً من الإبتداء بالسلام فيكون ردّه مكروهاً وكذا بعض الواجب أقلّ ثواباً من الجهاد في سبيل الله فيلزم كونه مكروهاً أو أنّ الصلاة في الدار مستحبة لكونها أكثر ثواباً من الصلاة في الحمام وذلك فإنّ المقيس عليه في كون العبادة أقل ثواباً أو أكثر ثواباً هو الطبيعي بالتشخص الذي لا دخل للخصوصية في ملاكه زيادة ونقصاناً كما في تشخص الصلاة بكونها في الدار.

[١] ذكر ﷺ في القسم الثالث أنّه يمكن أن يكون النهي فيه عن العبادة تكليفياً ولكن تعلّقه بالعبادة بنحو المجاز في الاسناد بأن يكون متعلّق النهي التنزيهي في الحقيقة العنوان الذي ينطبق على العبادة أو يلازم تلك العبادة فيكون تركيب العنوان المنهي عنه مع متعلّق الأمر إتحادياً في الأوّل وانضمامياً في الثاني ويمكن أن يحمل النهي المتعلّق بالعبادة في خطابه على الإرشاد إلى إختيار غيره من افراد الواجب مثلاً إذا ورد النهي عن الصلاة في مواضع التهمة يكون النهي إرشاداً إلى اختيار الصلاة في غير مواضعها ليستوفى ملاك العبادة بلا ابتلاء بحزازة الكون في مواضع التهمة.

العنوان، ويمكن أن يكون على الحقيقة إرشاداً إلى غيرها من سائر الأفراد، مما لا يكون متحداً معه أو ملازماً له، إذ المفروض التمكن من استيفاء مزية العبادة، بلا ابتلاء بحزازة ذاك العنوان أصلاً، هذا على القول بجواز الإجتماع.

وأما على الإمتناع، فكذلك في صورة الملازمة، وأما في صورة الاتحاد وترجيح جانب الأمر ـ كما هو المفروض، حيث إنه صحة العبادة ـ فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني، فيحمل على ما حمل عليه فيه، طابق النعل بالنعل، حيث إنه بالدقة يرجع إليه، إذ على الإمتناع، ليس الاتحاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصصاته ومشخصاته التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملاءمة كما عرفت.

هذا بناءاً على جواز اجتماع الأمر والنهي في موارد التركيب الإنضمامي والإتحادي فإنّ متعلّق الأمر والنهي بناءاً على الجواز متعدّد لا يسرى أحدهما إلى الآخر فلا مانع من اجتماع الوجوب والكراهة، ولكن بما أنّ المجمع بناءاً على القول بالجواز واجد للحزازة فيكون النهي عن المجمع ارشاداً إلى إختيار غيره في إمتثال الأمر، كما يمكن أن يكون النهي عنه بالعرض والمجاز حيث إنّ متعلّقه العنوان المتّحد أو الملازم.

وأمّا بناءاً على القول بالإمتناع يدور أمر النهي عن المجمع بين الأمرين أيضاً ـ من التكليف والارشاد ـ في موارد التركيب الإنضمامي، حيث إنّ إمتناع كون المجمع عبادة ومشتملاً على الحزازة يختص بموارد التركيب الإتحادي.

ثم على القول بامتناع الإجتماع فيه مع فرض تقديم جانب الأمر ـ الذي يقتضي صحة العبادة ـ لابدّ من حمل النهي عن المجمع على الإرشاد إلى حصول المنقصة في ملاك طبيعي المأمور به.

وقد انقدح بما ذكرناه، أنه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بأقليّة الثواب في القسم الأول مطلقاً، وفي هذا القسم على القول بالجواز، كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها، وأن الأمر الإستحبابي يكون على نحو الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقة، ومولوياً اقتضائياً كذلك، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحب، أو متحداً معه على القول بالجواز.

ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الأول هاهنا، فإن انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بدل له إنما يؤكد إيجابه، لا أنه يوجب استحبابه أصلاً، ولو بالعرض والمجاز، إلّا على القول بالجواز، وكذا فيما إذا لازم مثل هذا العنوان، فإنه لو لم يؤكد الإيجاب لما يصحح الإستحباب إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز، فتفطن.

وبتعبير آخر يكون النهي عن العبادة في هذا القسم في موارد التركيب الإتحادي وتقديم جانب الأمر، نظير النهي عن العبادة في القسم الثاني في كونه إرشاداً إلى أقليّة الثواب لا نهياً تكليفياً كاشفاً عن الحزازة في متعلّقه، فإنّ هذا النهي غير ممكن أن يجتمع مع صحة العبادة، وبالجملة الإلتزام بامتناع إجتماع الأمر والنهي في موارد التركيب الإتّحادي يوجب رفع اليد عن النهي التنزيهي في المجمع فيكون المجمع فرداً من متعلّق الأمر فعلاً وحيث إنّ ملاك النهي المغلوب في المجمع يوجب نقصاناً في ملاك الواجب فيكون الفرد المزبور أقل ثواباً بالإضافة إلى سائر أفراده، وفي الحقيقة الإتحاد مع العنوان المكروه المغلوب في ملاك كراهته الموجب لسقوط الكراهة من أفراد الطبيعي الواجب وعليه يلزم النقص في ملاك الواجب وقلّة ثوابه كما تقدّم في القسم الثاني.

لا يقال: ذكر الماتن ﷺ في هذا القسم أنّ تعلّق النهي التكليفي بالمجمع لانطباق العنوان المكروه عليه بالعرض والمجاز مع أنّه ذكر في القسم الأوّل انّ تعلّق النهي

. . . .

بصوم يوم عاشورا، لانطباق العنوان الحسن على تركه من الحقيقة فما الفارق بين القسمين.

فإنه يقال: الفرق ظاهر فإنّ الأمر الإستحبابي وإن تعلّق في القسم الأوّل بعنوان ينطبق على ترك الفعل إلّا أنّ تركه هو المطلوب حقيقة بناءاً على الأمر الثاني المتقدم من أنّ متعلقات الأحكام ما يصدر عن المكلف خارجاً فعلاً أو تركاً بخلاف هذا القسم فإنّه بناءاً على جواز اجتماع الأمر والنهي حتى في موارد التركيب الإتّحادي يتعلّق النهي حقيقة بالعنوان من دون أن يسري إلى المعنون فيكون تعلق النهي في الخطاب بالمعنون من اسناد النهي إلى غير متعلّقة حقيقة ولذا ذكر ﷺ أنّ النهي عن المجمع بالعرض والمجاز نعم لو أريد من النهي عن المجمع حتى بناءاً على جواز الإجتماع الإرشاد إلى إختيار سائر الافراد يكون تعلّقه به على نحو الحقيقة لا المجاز في الاسناد.

ثمّ إنّه ﷺ ذكر في المقام ما ظاهره جواز الإجتماع في موارد التركيب الإنضمامي حيث ذكر هذا على القول بجواز الإجتماع وامّا على القول بالإمتناع فكذلك في صورة الملازمة فإنّ مقتضى هذا الكلام أنّ النهي في موارد الملازمة يحمل على الكراهة التكليفية غاية الأمر يكون تعلّقها بالعبادة في المجمع دون الملازم لها من المجاز في الاسناد ولكنّه ﷺ لا يرى جواز الإجتماع حتى في موارد التركيب الإنضمامي أيضاً حيث بنى على عدم إمكان إختلاف المتلازمين في الحكم إلّا أن يعتذر أنّ الطبيعي الواجب في الفرض لا يلازم المكروه حتى يلتزم بكون الكراهة في الملازم اقتضائية بل فرده يلازم المكروه، وحكم الفرد الترخيص في التطبيق عليه وهذا لا ينافي كراهة لازمه لأنّ الكراهة أيضاً يلازمها الترخيص في الفعل وبالجملة

. . . .

فلا يختلف المتلازمان لتكون الكراهة في العنوان الملازم لفرد الواجب اقتضائية وقد كرّر ﷺ ثبوت حكمين فعليين في موارد التركيب الإنضمامي حتى بناءاً على القول بالإمتناع عند تعرضه لاجتماع الوجوب والإستحباب حيث ذكر ما حاصله أنّ الأمر الإستحبابي المتعلّق بفرد من الواجب إلى كونه أفضل الافراد، إسناده إلى ذلك الفرد حقيقي سواء قيل بجواز الإجتماع أو بامتناعه.

نعم الإستحباب التكليفي في ذلك الفرد لا يكون فعليا بل يكون اقتضائياً على نحو الحقيقة وانّما يكون الإستحباب فعلياً على القولين فيما كان العنوان الراجح ملازماً لذلك الفرد فيكون إسناد الاستحباب التكليفي إلى الفرد المزبور مجازاً فانّ المستحب حقيقة هو الملازم الخارجي بنفسه أو بعنوانه، وكذلك يكون استحبابه فعلياً في مورد التركيب الإتّحادي على القول بالجواز، ولكن اسناد الإستحباب إلى الفرد مجاز بناءاً على القول بالجواز، لأنّ المتعلق له هو العنوان ولا يسرى حكمه إلى المعنون.

فقوله «على القول بالجواز» قيد لقوله «أو متّحد معه».

وبالجملة الإلتزام بثبوت حكمين فعليين في موارد التركيب الإنضمامي حتى على القول بالإمتناع لا يناسب ما بنى عليه في بحث الضدّ من امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم، وكذا لا يناسب ما ذكره في المقام في آخر كلامه من أنّه لا يجري القسم الأول الذي ذكره في العبادات المكروهة وهو ما لا بدل له في إستحباب الواجب الذي لا بدل له، فانّه ﷺ ذكر أنّ انطباق العنوان الراجح على الواجب الذي لا بدل له لا يوجب استحبابه أصلاً أي لا فعلاً ولا شأناً، بل يؤكّد إيجابه إلّا على القول بجواز الإجتماع فانّه عليه يكون المستحب هو العنوان الراجح ويكون

. . . .

اسناد الإستحباب إلى الواجب بالعرض والمجاز هذا في التركيب الإتّحادي وكذلك في التركيب الإنضمامي فانّ تحقّق عنوان راجح ملازم للواجب على القول بالإمتناع لو لم يؤكّد وجوب الواجب لا يوجب تحقق استحباب فعلي في البين وانّما يوجب تحقق استحباب شأني يعني اقتضائي يكون اسناد ذلك الإستحباب الشأني إلى فعل الواجب بالعرض والمجاز فانّ المتعلّق به حقيقة هو ملازم الواجب لا نفس الواجب وظاهر هذا الكلام عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي، إلّا أن يعتذر بما ذكرنا قبل ذلك من أنّ ملازم الواجب لا يمكن أن يختلف حكمه مع حكم الواجب كما في استحباب الملازم في الواجب الذي لا بدل له، وامّا ملازم فرد الواجب فلا بأس بكون حكمه ترخيصياً لأنّ الثابت أيضاً في فرد الواجب الترخيص في التطبيق لا الإلزام به ولعلّ قوله ﷺ في آخر كلامه «فتفطّن» اشارة إلى ذلك.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ جواز الإجتماع الذي ذكره في المقام في موارد التركيب الإنضمامي لا ينافي ما ذكره في بحث الضد من عدم إمكان شمول الأمر بالطبيعي للفرد الذي يزاحم الواجب الأهم حيث إنّ الأمر بالواجب الآخر فوراً لا يجتمع مع الترخيص في تطبيق الواجب الموسع على الفرد المزاحم وإن كان ما ذكره غير صحيح لما تقدم من عدم المزاحمة بين الواجب المضيق والموسع وإمكان الأمر بالمهمّ على نحو الترتب على تقدير مزاحمته بالأهم إلّا أنّ الغرض رفع التهافت بين كلامه في المقام وبين ما ذكره في بحث الضّد.

وذكر النائيني ﷺ أنّه لو كان كل من الأمر والنهي بمعنى الكراهة الإصطلاحية متعلقاً بعنوان غير العنوان المتعلق للآخر وكانا متصادقين في واحد بأن يكون تركيبهما فيه اتحادياً يؤخذ بكلا الخطابين ولا يكون في البين أيّ تقييد لا في ناحية

. . . .

متعلق الأمر ولا في ناحية متعلق النهي التنزيهي وإنّما يتعين التقييد في مورد كون النهي تحريمياً وذلك فإنّ الأمر المتعلّق بالطبيعي يلازم الترخيص في تطبيقه على أي فرد من افراده ولو كان النهي المتعلّق بالعنوان الآخر تحريمياً لكان النهي عن المجمع منافياً للترخيص في تطبيق متعلّق الأمر عليه بخلاف ما إذا كان النهي تنزيهيّاً فإنّ النهي عن المجمع كذلك لا ينافي الترخيص في تطبيق متعلّق الأمر عليه حيث إنّ النهي المزبور يتضمّن الترخيص في الفعل فلا موجب للتقييد أصلاً[١].

أقول: ما ذكر ﷺ لا يصحّ بناءاً على ما ذكروا من اعتبار كون الفعل ممّا يمكن أن يتقرّب به في العبادات بأن يكون الفعل المزبور بحسب الملاك أرجح من تركه، وثبوت الكراهة الإصطلاحية في الفعل تقتضي كون الفعل مرجوحاً وثبوت الحزازة فيه بحيث يصحّ التقرب بتركه، فصحّة الفعل عبادة تتوقف على المصلحة الغالبة في الفعل ليمكن التقرب به فالكراهة المصطلحة بمنشأها متنافية مع العبادة سواء كانت العبادة واجبة أو مستحبة وليس تنافيهما من جهة عدم إمكان موافقة الحكمين ليقال اختصاص ذلك بالنهي التحريمي.

والحاصل أنّ الأمر بعنوان وجوباً أو استحباباً مع النهي عن عنوان آخر مطلقاً تحريماً أو كراهة في مورد اجتماع ذينك العنوانين مع كون تركيبهما اتحادياً، يقتضي رفع اليد عن الإطلاق في ناحية أحد المتعلّقين نعم لو كان متعلّق الأمر الفعل بقصد التقرب وقلنا بإمكان انقلاب حزازة الفعل إلى الصلاح مع قصد التقرب فيمكن أن يكون الإتيان بذات الفعل المكروه مع قصد التقرب فيه راجحاً ومستحباً وقد احتملنا

---

(١) أجود التقريرات ١ / ٣٦١.

ومنها: إن أهل العرف يعدون من أتي بالمأمور به في ضمن الفرد المحرم، مطيعاً وعاصياً[١] من وجهين، فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون

ذلك في مثل كراهة صوم يوم عاشورا وعليه فيمكن الأخذ بكلا الإطلاقين ولكن هذا يحتاج إلى دليل خاص يكون مدلوله كون ترك الفعل أرجح من نفس الفعل وأنّ الفعل مع قصد التقرب أرجح من تركه وهذا غير اجتماع الكراهة والترخيص في تطبيق الواجب على المجمع في حال واحد.

الدليل الثاني على الجواز

[١] ذكر ﷺ ـ في الجواب عن الاستدلال بأنّ الأمر بالخياطة والنهي عن الكون في مكان خاصّ ـ أنّ المثال ليس من باب الإجتماع فإنّ الكون المنهيّ عنه غير متّحد مع خياطة الثوب وجوداً ومورد الكلام في مسألة جواز الإجتماع هو موارد التركيب الإتحادي ولا يصدق في موارده أنّ الآتي بمتعلق الأمر ومتعلق النهي مع اتحادهما وجوداً أنّه مطيع وعاص بل هو إمّا مطيع إذا قدّم جانب الأمر، أو عاصٍ إذا قدّم جانب النهي.

نعم، لا بأس بصدق الطاعة في التوصليات لحصول الغرض وليست الطاعة هذه بمعنى امتثال الأمر وأمّا في العبادات فلا يمكن حصول الغرض إلّا مع سقوط الحرمة عن المجمع أو وقوعه عن المكلف غير مبغوض عليه كما في صورة الجهل بحرمته قصوراً كما تقدم.

أقول: كلامه أيضاً في الجواب عن الاستدلال ظاهر في أنّ الاختلاف في مسألة جواز الاجتماع يختصّ بموارد التركيب الاتحادي وبون بعيد بين ذلك وبين ما ذكره المحقق النائيني ﷺ من أنّ الاختلاف في مسألة جواز الاجتماع وعدمه يختصّ بموارد التركيب الانضمامي، وأنّ الامتناع في موارد التركيب الاتّحادي متسالم عليه، وقد ذكرنا أنّ كلا الموردين مورد الخلاف، غاية الأمر القائل بالامتناع في موارد

في مكان خاص، كما مثل به الحاجبي والعضدي، فلو خاطه في ذاك المكان، عد مطيعاً لأمر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان.

وفيه ـ مضافاً إلى المناقشة في المثال، بأنه ليس من باب الإجتماع، ضرورة أن الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة وجوداً أصلاً، كما لا يخفى ـ المنع إلّا عن صدق أحدهما، إما الإطاعة بمعنى الإمتثال فيما غلب جانب الأمر، أو العصيان فيما غلب جانب النهي، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم لا بأس بصدق الإطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصليات، وأما في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها، إلّا فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرم وغير مبغوض عليه، كما تقدم.

بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام، والقول بالجواز عقلاً والإمتناع عرفاً[١].

التركيب الانضمامي يعلّله بعدم امكان اختلاف المتلازمين في الحكم دون اتّحاد متعلّقي الأمر والنهي خارجاً.

القول بالتفصيل بين الجواز عقلاً والامتناع عرفاً

[١] وأمّا التفصيل في المسألة في موارد التركيب الاتحادي بين الالتزام بالجواز عقلاً وعدم الجواز عرفاً فلا وجه له، فإنّه لا سبيل إلى الإمتناع لأهل العرف في حكمهم بالامتناع أوالجواز غير عقلهم إلّاأن يقال إنّ بعض الموارد التي يرى العقل انّ في المجمع وجودين أحدهما متعلّق الأمر والآخر متعلّق النهي يراهما العرف وجوداً واحداً، كما ذكرنا ذلك في الوضوء بالماء المباح من الإناء المغصوب بنحو الارتماس حيث قلنا إنّ الوضوء بحسب الدّقة العقليّة غير وضع العضو في الماء وادخاله في الإناء ولكن العرف يرى ـ بالتسامح ـ ارتماس العضو في الاناء تصرفاً فيه ووضوءً،

وفيه: إنه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الإمتناع، إلّا طريق العقل، فلا معنى لهذا التفصيل إلّا ما أشرنا إليه من النظر المسامحي الغير المبتني على التدقيق والتحقيق، وأنت خبير بعدم العبرة به، بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق، وقد عرفت فيما تقدم أن النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي، بل في الأعم، فلا مجال لأن يتوهم أن العرف هو المحكم في تعيين المداليل، ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعيينه تناف، لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين، وإن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين، فتدبر.

ولكن لا اعتبار بتسامحه فيما لو أمكن التفاته إلى مسامحته ولو بالتنبيه وإلّا فلا يبعد الاعتبار به، وبالجملة لا اعتبار بالمسامحات العرفية في تطبيق العناوين على مصاديقها فيما أمكن تنبّههم عليه إلّا مع قيام دليل خاص على اعتبار مسامحتهم.

وتوجيه الجواز عقلاً والامتناع عرفاً هو بأنّ الأمر بالشيء ظاهره الأمر به في مصاديق لا يعمّها خطاب النهي، فهذا يرجع إلى الجمع العرفي بين خطابي الأمر والنهي فيجوز عقلاً اجتماعهما في واحد بوجهين وبعد فرض كون التركيب بين العنوانين في المجمع اتحادياً لا يمكن أن يعمّه الخطابان معاً فيمتنع عرفاً.

الفهرس

الفهرس

المقصد الثاني

في النواهي

* * *